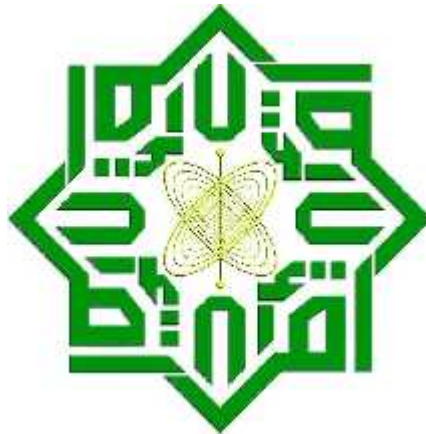


**EPISTEMOLOGI AL- GHAZZ L (1058-1111 M.)  
DALAM *AL-MUNQIDZ* MIN *AL- AL L***

**SKRIPSI**

**Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Ushuluddin (S.Ud.)  
Program Studi Aqidah Filsafat**



**Oleh:  
Muhammad Fazli  
NIM: 10931007715**

**Jurusan Akidah Filsafat Fakultas Ushuluddin  
UIN Sultan Syarif Kasim  
2013**

## ABSTRAKSI

Epistemologi sangat penting untuk dimiliki oleh setiap pemikir dalam membangun ilmu pengetahuan. Karena, epistemologi mengantarkan seseorang pada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan asal-usul dan sumber-sumber pengetahuan, peran pengalaman dan akal dalam pengetahuan, dan hubungan antara pengetahuan dengan kebenaran. Sepanjang sejarah, banyak tokoh pemikir muslim yang berupaya merumuskan epistemologi yang sesuai dengan pandangan Islam, satu di antaranya adalah *ujjat al-Islam* Imam al-Ghazzali. Melalui beberapa karyanya, seperti *Iy'at*, *Mi'yar al-'Ilm*, dan terutama *al-Munqidz min al-'al*, al-Ghazzali merumuskan epistemologi secara sistematis berdasarkan aturan-aturan logika dan intuisi. Kemasyhuran dan keunikan al-Ghazzali, akhirnya mengantarkan penulis pada keputusan untuk membahas tiga permasalahan pokok dalam penelitian ini, yakni sumber-sumber ilmu, metode pencapaian ilmu, dan klasifikasi ilmu menurut al-Ghazzali dalam *al-Munqidz*. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kajian pustaka dengan langkah mengumpulkan data dari beberapa sumber primer dan sekunder, yang kemudian diklasifikasikan, dianalisa secara seksama, dan, terakhir disimpulkan untuk mendapatkan jawaban atas permasalahan yang dikemukakan. Dari hasil penelitian ini didapati, bahwa al-Ghazzali mengklasifikasikan ilmu pada dua kategori, yaitu ilmu *syar'iyyah* dan *ghayr syar'iyyah*. Beliau juga mengemukakan dua cara mencapai ilmu, yaitu dengan cara *insani* dan *rabbani*, yang diperoleh melalui indera dan akal untuk cara yang pertama, dan melalui intuisi untuk cara yang kedua.

## ABSTRACT

Epistemology is very important to be owned by every thinkers in developing the science. Because, epistemology send someone at problems which related to sources of knowledge, role of mind and experience in knowledge, and relation between knowledge with truth. As long as history, many figures of muslim coping to formulate epistemology which matching to Islamic worldview, one among others is *Ujjat al-Islam* Imam al-Ghazzali. From some his masterpieces, like *Iyy'Ulum al-Din*, *Miyar al-Ilm*, and especially *al-Munqidz min al-alal*, al-Ghazzali formulated his epistemology systematically pursuant to logic and intuition orders. Al-Ghazzali's fame and unique thought, finally send writer at decision to study three of fundamental problems in this research, namely the source of science, method of science attainment, and science classification according to al-Ghazzali in *al-Munqidz*. The method using in this research is library study with collect the data from some primary and sekunder sources, classified, analysed carefully, and last concluded to get told problems answering. The result of this research discovered, that al-Ghazzali classifying science in two category, that is science of *syar'iyyah* and *ghayr syar'iyyah*. He also tell two ways of science reaching, that is the way of *insani* and *rabbani*, obtained through the mind and senses to the first way, and through intuition to the second way.

## UCAPAN TERIMA KASIH

Segalapuji dan syukur penulis panjatkan kehadirat Allah s.w.t. atas segala nikmat dan karunia yang telah Dia berikan pada penulis. Selawat dan salam semoga selalu tercurahkan kepada Rasulullah s.a.w., penutup para nabidan suri teladan terbaik sepanjang zaman.

Penulisan skripsi ini tidak akan selesai dengan baik tanpa bantuan dari pihak-pihak lain yang namanya tidak mungkin disebutkan satu persatu di sini. Beberapa yang terpenting di antaranya adalah, pertama, penulis mengucapkan terima kasih banyak kepada Dekan Fakultas Ushuluddin, Dr. Salmaini Yeli, M.Ag., Pembantu Dekan I, II, dan III atas kebijakan yang diberikan untuk Ushuluddin lebih baik, sehingga mengantarkan penulis pada pendalaman ilmu-ilmu ke-ushuluddin-an dengan baik pula. Ucapan yang serupa juga ditujukan kepada Ketua Jurusan Aqidah Filsafat, Rina Rehayati, M.Ag. dan Sekretaris Jurusan, Bapak Tarpin, M.Ag. yang telah memberikan nasehat dan motivasi yang berharga bagi penulis dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini, serta kepada semua Bapak dan Ibu dosen di Jurusan Aqidah Filsafat, khususnya Bapak Drs. H. Iskandar Arnel, MA., Bapak Saidul Amin, MA., dan Bapak Drs. Azwir, yang secara berurutan telah mengenalkan penulis pada dunia pemikiran tasawuf, filsafat, dan kal m. Tidak kalah pentingnya adalah kontribusi Bapak Saleh Nur, MA. dan Bapak Iskandar Arnel, MA. yang dengan penuh kesabaran membimbing dan mengoreksi skripsi ini sampai ke tahap akhir. Selanjutnya, penulis juga berterima kasih kepada kawan-kawan yang aktif di forum '*Saturday Night Lecture*' yang di motori oleh Drs. H. Iskandar Arnel, MA. Dari diskusi-diskusi yang dilakukan ternyata mengantarkan penulis pada kecermatan dan ketajaman dalam menganalisa suatu persoalan.

Secara khusus ungkapan terima kasih yang tidak terhingga penulis haturkan kepada yang mulia kedua orang tua penulis, Sulaiman bin Ahmad dan Rohani binti Abdul Karim, yang dukungannya menjadi modal dan kekuatan utama penulisan skripsi ini. Demikian juga halnya dengan semua kakak dan adik penulis atas motivasi dan do'a yang telah diberikan selama ini.

Kepada Allah SWT penulis berdo'a semoga semua yang telah diberikan dalam proses penulisan ini diterima sebagai amal saleh dan diberi ganjaran yang berlipat ganda, dunia dan akhirat. Semoga skripsi ini menjadi salah satu mata rantai perjalanan spiritual dan intelektual penulis yang berharga dan bermanfaat dalam meneroka perbendaharaan ilmu yang telah dibentangkan Allah Ta' 1 bagi kehidupan manusia. Amin.

Pekanbaru, 11 Mei 2013  
Penulis,

Muhammad Fazli  
NIM.10931007715

## DAFTAR ISI

NOTA DINAS .....	i
UCAPAN TERIMA KASIH.....	ii
DAFTAR ISI.....	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
ABSTRAKSI .....	vi
 BAB I. PENDAHULUAN.....	1
LATARBELAKANG MASALAH .....	1
PERMASALAHAN.....	7
TUJUAN PENELITIAN.....	7
KEGUNAAN PENELITIAN.....	8
ALASAN PEMILIHAN JUDUL.....	8
STUDI KEPUSTAKAAN .....	9
METODE PENELITIAN.....	13
Jenis Penelitian dan Sumber Data.....	13
Teknik Pengumpulan Data.....	13
Analisis Data.....	14
SISTEMATIKA PENULISAN.....	14
 BAB II. BIOGRAFI DAN KARYA-KARYA AL-GHAZZ L .....	16
BIOGRAFI AL-GHAZZ L .....	16
KARYA-KARYA AL-GHAZZ L .....	21
TENTANG <i>AL-MUNQIDZ MIN AL- AL L</i> .....	22
 BAB III. EPISTEMOLOGI AL-GHAZZ L DALAM <i>AL-MUNQIDZ</i> .....	25
MAKNA ILMU MENURUT AL-GHAZZ L .....	26
SUMBER-SUMBER DAN KLASIFIKASI ILMU.....	28
Pancaindera .....	29
Akal .....	31
Intuisi .....	34
METODE MENCAPAI ILMU .....	38
PROSES PENCAPAIAN ILMU .....	40
Fase Pra-Penelitian.....	40
<i>Prinsip Skeptik-Methodis</i> .....	41
<i>Prinsip Objektif-Faktual</i> .....	41
Fase Penelitian Pendekatan Rasional.....	43
<i>Tahap Asumsi Dasar</i> .....	43
<i>Tahap Proses Kajian Rasional</i> .....	44
<i>Tahap Penyimpulan</i> .....	46
Fase Penelitian Pendekatan Intuisi.....	46
 BAB IV. ANALISA EPISTEMOLOGI AL-GHAZZ L .....	48

BAB V. KESIMPULAN DAN SARAN .....	54
KESIMPULAN.....	54
SARAN .....	55
DAFTAR PUSTAKA .....	56

## **BAB I PENDAHULUAN**

### **LATAR BELAKANG MASALAH**

Epistemologi adalah cabang ilmu yang sangat penting dalam filsafat. Alasannya, ilmu ini mengantarkan seseorang pada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan asal-usul dan sumber-sumber pengetahuan, peran pengalaman dan akal dalam pengetahuan, hubungan antara pengetahuan dengan keniscayaan dan kebenaran, serta bentuk-bentuk perubahan pengetahuan yang berasal dari konseptualisasi baru mengenai alam.<sup>1</sup> Oleh karena itu, penting bagi setiap pemikir untuk memiliki epistemologi dalam membangun ilmu pengetahuan.

Secara etimologi, epistemologi berasal dari bahasa Yunani “*episteme*”, yang berarti pengetahuan, dan “*logos*” yang bermakna teori, uraian, dan ulasan. Jadi, epistemologi dapat diartikan sebagai teori tentang pengetahuan.<sup>2</sup> Sedangkan secara terminologi, seperti yang dinyatakan oleh Runes dalam *Dictionary of Philosophy*, epistemologi merupakan cabang dari filsafat yang menyelidiki keaslian pengertian, struktur, metode, dan validitas ilmu.<sup>3</sup> Dalam konteks ini, term *epistemology* itu sendiri pertama kali digunakan oleh Ferrier dalam bukunya yang

---

<sup>1</sup> Lihat Ledger Wood, “*Epistemology*”, dalam Dagobert D. Runes (ed.), *Dictionary of Philosophy* (Maryland: Littlefield, Adam Quality Paperback, edisi revisi 1983), 109-111.

<sup>2</sup> Miska Muhammad Amin, *Epistemologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam* (Jakarta: UI-Press, 1983), 1.

<sup>3</sup> Wood, “*Epistemology*”, 109.

berjudul *Institutes of Metaphysics*,<sup>4</sup> suatu karya yang membagi filsafat kedalam dua cabang, yaitu epistemologi dan ontologi.<sup>5</sup>

Berdasarkan catatan sejarah, diketahui bahwa berabad-abad sebelum Ferrier menggunakan istilah *epistemology*, Aristoteles telah menggunakan term *episteme* dalam arti pengetahuan rasional. Bahkan, lebih dari itu, Aristoteles telah membaginya pada tiga ranah, yakni *praktike* (pengetahuan praktis), *poietike* (pengetahuan produktif) dan *theoretike* (pengetahuan teoritis).<sup>6</sup> Pada abad yang sama, istilah *logos* juga telah digunakan oleh para filosof Yunani yang lain seperti Heraklitos, yang mendefinikannya sebagai kaidah hukum yang menguasai segala sesuatu, termasuk manusia; Plato yang mempersepsikannya sebagai perantara antara Tuhan dan dunia; Plotinus yang menjelaskannya sebagai aspek kreatif dan pemberi bentuk atas inteligensi (*Nous*); dan Stoa yang secara detil memposisikannya sebagai sesuatu yang menguasai dunia, yang merupakan akal atau rasio Ilahi, atau tata tertib dunia yang melahirkan segala sesuatu dan yang mengatur serta memimpin segala sesuatu kepada satu tujuan.<sup>7</sup>

Menarik untuk diketahui, dalam *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*, Hasan dan Safruddin menyatakan bahwa secara garis besar, ada dua aliran pokok dalam

---

<sup>4</sup> James Frederick Ferrier, *Institutes of Metaphysics: The Theory of Knowing and Being* (Edinburgh: W. Blackwood, 1954).

<sup>5</sup> Ontologi terdiri atas gabungan dua kata bahasa Yunani “*ontos*” yang berarti ada, dan “*logos*” yang berarti pengetahuan. Secara istilah dapat diartikan sebagai cabang filsafat yang membicarakan keteraturan dan struktur kenyataan dalam arti yang paling luas yang mempergunakan kategori ada/ menjadi, hakikat, kemestian, ada sebagai ada, ketergantungan diri, pemenuhan diri, terdalam dan dasar. Lihat juga Ali Mudhofir, *Kamus Istilah Filsafat dan Ilmu* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001), 260.

<sup>6</sup> Ibid., 125.

<sup>7</sup> Ibid., 223.



epistemologi. Pertama, aliran rasionalisme, yaitu suatu aliran pemikiran yang menekankan pentingnya peran akal atau ide sebagai sumber pengetahuan. Kedua, aliran empirisme yang lebih menekankan peran indera sebagai sumber pengetahuan, sekaligus alat untuk memperoleh pengetahuan. Mereka juga menambahkan, bahwa Sebagian pemikir memasukkan aliran ketiga, yaitu *intuitionisme*, yang menekankan peran intuisi di atas indra dan rasio. Pengetahuan mistik (sufisme) dapat dikelompokkan ke dalam aliran ini.<sup>8</sup>

Pembagian epistemologi pada tiga ranah besar seperti yang disebutkan oleh Hasan dan Safruddin sudah tepat adanya. Permasalahan terjadi ketika kedua penulis ini menyatakan bahwa intuisi merupakan ranah tambahan sehingga menduduki urutan ketiga. Secara historis, pencermatan atas peradaban-peradaban besar dunia yang berada di bawah bayang-bayang agama besar seperti Hindu, Budha, Kristen dan Islam sudah dari dulu mendaulat intuisi sebagai salah satu sumber ilmu.<sup>9</sup> Ini adalah fakta yang sangat kasat mata untuk diabaikan, apalagi kalau berakibat pada kesimpulan yang mendudukan intuisi sebagai ranah tambahan dalam epistemologi seperti yang dilakukan oleh Hasan dan Safruddin. Berdasarkan ini, maka pandangan keduanya hanya bisa dibenarkan jika epistemologi yang dimaksud adalah epistemologi yang dikenal dalam filsafat Barat modern, sedangkan dalam konteks yang lebih global, maka perspektif

---

<sup>8</sup> Ahmad Hasan Ridwan dan Irfan Safrudin, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), 22.

<sup>9</sup> Hasil wawancara dengan Bapak Drs. Iskandar Arnel, M.A., dosen mata kuliah tasawuf di Jurusan Aqidah Filsafat UIN Suska, di ruang perpustakaan pribadi beliau pada hari Kamis tanggal 20 Desember 2012 pukul 16.30 WIB.

keduanya tampil sebagai sesuatu yang sangat problematik dan jauh dari faktual sejarah.

Dalam kaitannya dengan Islam, terlalu banyak dijumpai tokoh-tokoh yang secara alot terlibat dalam pembahasan tentang epistemologi. Satu di antaranya adalah yang dikenal dengan gelar *ujjat al-Islam*, yaitu Imam al-Ghazzali (450-505 H./ 1058-1111 M.), yang oleh T.J. Winter disebut sebagai “satu dari lima atau enam pemikir berpengaruh dalam sejarah kemanusiaan”.<sup>10</sup> Kemasyhuran nama al-Ghazzali dalam dunia Islam, di samping karena pemikiran-pemikirannya yang bersifat monumental, juga dicerminkan dari kisah pertualangan panjangnya dalam upaya mengkaji, menilai, dan merumuskan ilmu pengetahuan dalam berbagai aspeknya.<sup>11</sup>

Dalam hal ini, perlu dicermati bahwa penelusuran al-Ghazzali terhadap ilmu banyak dipengaruhi oleh situasi pertentangan antara berbagai ahli dalam usaha mencapai kebenaran, yang kemudian menggiringnya pada kesimpulan tentang empat kelompok besar pencari kebenaran, yaitu (1) *Mutakallimin*, yakni mereka yang diklaim sebagai eksponen pemikir intelektual; (2) *Batiniah*, salah satu sekte dari golongan Syi'ah yang mengklaim telah mendapat kebenaran dari Imam yang memiliki pribadi sempurna dan tersembunyi; (3) Para filosof yang

---

<sup>10</sup> Dikutip dari salah satu komentar T.J. Winter dalam film dokumentasi kehidupan Sang Imam yang berjudul “*al-Ghazzali, the Alchemist of Happiness*”, arahan Salazar Ovidio, 2005.

<sup>11</sup> Muhammad Sholihin, *Epistemologi Ilmu dalam Sudut Pandang al-Ghazali* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), 9.

mengakui diri mereka sebagai kaum logika; dan (4) Para sufi yang mengaku mencapai tingkat kebenaran melalui penglihatan batin.<sup>12</sup>

Bagi Imam al-Ghazzali, klaim kebenaran yang digadag-gadangkan oleh masing-masing kelompok meniscayakan adanya empat polarisasi kebenaran. Ini, menurutnya, sangat problematik, terutama jika dihadapkan pada sabda Rasulullah s.a.w. yang menegaskan, bahwa kelompok yang selamat itu hanya satu, yakni *ahl al-sunnah*,<sup>13</sup> dan bahwa manusia dilahirkan di atas fitrah yang benar, yang kemudian menjadi tidak fitri lagi (seperti menjadi Yahudi, Nashrani atau Majusi) karena pengaruh didikan atau *taqlid* kepada orang tuanya.<sup>14</sup> Kontradiksi dalam proses pencarian dan kesimpulan kebenaran yang diwakili oleh masing-masing kelompok di ataslah yang akhirnya menjerumuskan penulis kitab *al-Munqidz min al-ghalal* ini dalam sikap skeptis terhadap kebenaran yang mereka tawarkan, dan inilah yang kemudian menjadi titik awal perjalanannya dalam pencarian kebenaran berteraskan sumber-sumber dan saluran ilmu yang bisa diakses oleh daya akal (*al-quwwah al-'aqliyyah*) manusia.<sup>15</sup>

Melihat pada sosok dan kiprah intelektual Imam al-Ghazzali, bisa dikatakan bahwa dalam konteks dirinya, epistemologi tidak hanya merupakan suatu teori pemikiran, tetapi juga pengalaman hidup, baik sebagai alat dalam aktivitas berpikir, apalagi dalam melacak kebenaran. Ini terlihat jelas dalam

---

<sup>12</sup> Miska, *Epistemologi Islam*, 50.

<sup>13</sup> Lihat Ahmad Syams al-Din, *Majma'at Rasail al-Imam al-Ghazzali* (Bayrut: Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), 24-25.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Ahmad al-Ghazzali, *al-Munqidz min al-ghalal* (Iskandariyyah: Dar Ibn Khaldun, t. th.), 7-8. Lihat juga film dokumentasi "*al-Ghazzali, the Alchemist of Happiness*".

beberapa karyanya seperti *Bid'at al-Hidayah*,<sup>16</sup> *Tahfut al-Falāsifah*,<sup>17</sup> *Iy' Ulum al-Din*,<sup>18</sup> dan tentu saja, *al-Munqidz min al-Ghalal*.

Kitab yang terakhir disebutkan di atas, merupakan otobiografi yang mengisahkan pertualangan pemikiran Sang Imam, mulai sejak usianya belum mencapai 20 tahun hingga lebih dari lima puluh tahun. Pertualangan pemikiran ini, bukan hanya merupakan catatan sejarah riwayat hidup al-Ghazali, tetapi juga merupakan sebuah pertualangan epistemologis dalam mencari dan merumuskan ilmu pengetahuan. Di samping itu, kedudukan *al-Munqidz*, sebagai kitab yang ditulis pada periode akhir dari masa hidupnya, dan jauh setelah karya-karya filsafat dan *Iy' Ulum al-Din*, menunjukkan bahwa kitab yang satu ini merupakan hasil pemikirannya yang sudah mengkristal, dalam arti sudah menjadi formula akhir dari keilmuannya.

Berdasarkan kenyataan ini, konsekwensi logisnya, kitab ini sangat berpengaruh terhadap khazanah pemikiran Islam. Karena karya-karya Imam agung ini, sangat banyak yang dijadikan objek kajian dan rujukan oleh para intelektual setelahnya. Namun, tidak sedikit pula dari pengkaji tersebut yang terjebak pada putusan-putusan Sang Imam berdasarkan salah satu atau sebagian kecil dari karyanya yang ditulis pada waktu tertentu. Padahal, sistem pemikiran suatu tokoh selalu berdinamika seiring perputaran waktu. Maka, siapapun yang ingin memahami konsep pemikiran al-Ghazali secara utuh, seharusnya melirik

---

<sup>16</sup> Al-Ghazali, *Bid'at al-Hidayah*, terj. Ab 'Al al-Banjari (Kedah: Al-Khizmah al-Banjariyyah, 2010).

<sup>17</sup> Al-Ghazali, *Tahfut al-Falāsifah*, terj. Ahmad Maimun (Bandung: Marja, cet. III. 2012).

<sup>18</sup> Al-Ghazali, *Iy' Ulum al-Din*, 4 Jilid (Semarang: Karya Toha Putra. t. th.).

juga pada *al-Munqidz*. Oleh karena ini juga, penulis menjadikan topik “Epistemologi al-Ghazz 1 (1058-1111 M.) dalam *al-Munqidz min al- al l*,” dikaji dalam penelitian ini.

## **PERMASALAHAN**

Berdasarkan pemaparan yang termuat dalam latar belakang masalah di atas, maka permasalahan yang akan ditemukan dan dianalisa dalam penelitian ini lebih lanjut adalah:

1. Apakah pandangan al-Ghazz 1 tentang sumber-sumber ilmu dalam *al-Munqidz* ?
2. Bagaimanakah al-Ghazz 1 menjelaskan tentang klasifikasi ilmu dalam *al-Munqidz* ?
3. Apakah metode pencapaian ilmu menurut al-Ghazz 1 dalam *al-Munqidz* ?

## **TUJUAN PENELITIAN**

Secara umum, penelitian ini bertujuan untuk memahami epistemologi al-Ghazz 1 . Namun lebih khusus lagi bertujuan untuk mengetahui:

1. Pandangan al-Ghazz 1 tentang sumber-sumber ilmu dalam *al-Munqidz*.
2. Penjelasan al-Ghazz 1 tentang klasifikasi ilmu dalam *al-Munqidz*.
3. Metode pencapaian ilmu menurut al-Ghazz 1 dalam *al-Munqidz*.

## KEGUNAAN PENELITIAN

Manfaat penelitian ini bisa dilihat dari tiga ranah berikut. Secara konseptual, skripsi ini memperkaya khazanah kajian al-Ghazzālī kontemporer, terutama dalam konteks epistemologi sebagaimana yang dibentangkannya dalam *al-Munqidz*. Pada dataran praktikal, penelitian ini bisa dijadikan sebagai salah satu sumber rujukan, terutama bagi civitas akademika yang memiliki konsentrasi pada perkembangan epistemologi kontemporer umumnya dan epistemologi Islam khususnya. Terakhir, secara institusional, kajian pada skripsi ini merupakan salah satu syarat dalam memperoleh gelar sarjana program studi Aqidah Filsafat di Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau.

## ALASAN PEMILIHAN JUDUL

Pemilihan “Epistemologi al-Ghazzālī (1058-1111 M.) dalam *al-Munqidz min al-ʿalā*” sebagai judul skripsi ini didasari oleh, pertama, pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan kontemporer yang ternyata juga ditingkahi oleh kelemahan-kelemahan yang fatal secara epistemologis, terutama setelah filsafat positivisme membatasi sumber ilmu pada unsur indrawi dan rasional saja, yaitu suatu pembatasan yang tidak hanya bersifat reduksionis, tetapi juga destruktif terhadap ilmu itu sendiri. Dalam konteks ini dan melihat pada pola pikir Imam al-Ghazzālī yang telah membungkam kelancangan filsafat dalam *Tahfut al-Falāsifah*, penulis berkeyakinan bahwa permasalahan epistemologis yang dibentangkannya dalam *al-Munqidz* mempunyai perspektif yang solutif dan bisa diandalkan dalam menyikapi gerak-daya epistemologi kontemporer.

Kedua, sejauh pelacakan yang telah dilakukan terhadap sejumlah kajian tentang epistemologi al-Ghazz 1, penulis belum menemukan studi kritis terhadap kandungan *al-Munqidz* itu sendiri, seperti yang terlihat jelas dalam studi kepustakaan berikut ini. Padahal, *al-Munqidz* dan epistemologi al-Ghazz 1 merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan.

Oleh karena itu, penulis berkesimpulan perlu dilakukan studi khusus tentang epistemologi al-Ghazz 1 sebagaimana yang dibentangkannya dalam *al-Munqidz*, yang pada akhirnya mengkristal menjadi judul skripsi ini.

## **STUDI KEPUSTAKAAN**

Satu fakta yang tidak bisa dipungkiri adalah secara umum Indonesia masih minim dengan kajian tentang pemikiran epistemologi Imam al-Ghazz 1 sebagaimana yang termuat dalam *al-Munqidz min al- al l*. Penelusuran penulis tentang skripsi, tesis dan disertasi di berbagai perguruan tinggi Islam, mendapati bahwa kajian ini masih belum disinggung secara proporsional, kecuali dalam tulisan Saeful Anwar yang berjudul “Filsafat Ilmu al-Ghazali”<sup>19</sup>

Dalam disertasinya ini, Saeful menekankan pembahasan tentang filsafat ilmu al-Ghazz 1 berdasarkan pemikiran-pemikiran beliau seperti yang tertuang dalam berbagai karyanya. Sayangnya, Saeful tidak memisahkan periodisasi pertualangan intelektual Sang Imam, padahal pembagian ini sangat penting mengingat eratnya hubungan antara tahapan waktu dengan dinamika intelektual al-Ghazz 1 dalam melacak kebenaran. Hampir 31 buku al-Ghazz 1 yang ditelaah

---

<sup>19</sup> Saeful Anwar, “Filsafat Ilmu al-Ghazz 1: Dimensi Ontologi dan Aksiologi”, disertasi pada IAIN Sunan Kalijaga tahun 2001.

Saeful dalam disertasinya ini. Akan tetapi dalam referensinya sangat sedikit ruang yang disediakan untuk *al-Munqidz*, padahal siapapun yang membaca kitab ini tidak bisa menafikan bahwa karya yang satu ini adalah sepenuhnya tentang epistemologis.

Selain disertasi di atas, penulis hanya menemukan beberapa tulisan berbentuk tesis dan skripsi lainnya yang membahas tentang al-Ghazzali, namun bukan tentang epistemologinya. Di antaranya adalah tesis yang ditulis oleh Kariman Ibrahim<sup>20</sup> dan dua skripsi yang masing-masing ditulis oleh Hamdani Rizal<sup>21</sup> dan Ahmad Arif Daniel<sup>22</sup>.

Kenyataan yang serupa juga penulis jumpai dalam karya-karya yang diterbitkan oleh sejumlah penerbit komersial, dimana kajian tentang epistemologi Imam al-Ghazzali sebagaimana yang terdapat dalam *al-Munqidz* masih terlalu minim dan tampil secara 'sambil lalu' dalam karya-karya penulisnya. Di antara yang bisa dikemukakan dalam tinjauan pustaka ini adalah, pertama, karya Muhammad Sholihin yang berjudul *Epistemologi Ilmu*, yang ditulis berdasarkan analisa terhadap kitab *al-Risalah al-Laduniyyah*. Dalam bukunya ini, Solihin menyimpulkan bahwa Imam al-Ghazzali telah mengemas konsep epistemologinya secara sistematis dan bernuansa tasawuf.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Kariman Ibrahim, "Konsep Zuhud Perspektif Imam al-Ghazzali," skripsi pada IAIN Susqa Pekanbaru tahun 2004.

<sup>21</sup> Hamdani Rizal, "Pemikiran al-Ghazzali Tentang Pendidikan Akhlak" skripsi pada Universitas Muhammadiyah Surakarta tahun 2011.

<sup>22</sup> Ahmad Arif Daniel "Studi Komparatif Pemikiran al-Ghazzali dan Ibnu Hazm tentang 'Azl," skripsi pada Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang tahun 2011.

<sup>23</sup> Muhammad Sholihin, *Epistemologi Ilmu*, 48.



Dalam kata pengantar bukunya yang tipis di atas, Sholihin mengatakan bahwa karyanya ini merupakan analisa yang konsentrasinya adalah membahas proses dan tahapan bagi orang yang ingin memperoleh ilmu laduni.<sup>24</sup> Hal ini terbukti dari tulisannya yang berjumlah 105 halaman ini, di mana Sholihin tidak hanya menguraikan dasar-dasar keberadaan ilmu laduni, jiwa manusia dan kesiapannya untuk memperoleh ilmu laduni, tetapi juga mendalami pembahasan tentang wahyu dan ilham serta hubungannya dengan ilmu laduni. Meskipun pembahasan tersebut sebenarnya merupakan aspek-aspek dari pembahasan epistemologi, permasalahan terjadi ketika Sholihin tidak mengaitkannya dengan sumber-sumber ilmu yang lain, seperti yang dibentangkan al-Ghazz 1 dalam *al-Munqidz min al- al l*.

Kajian tentang epistemologi al-Ghazz 1 yang lebih komprehensif ditemui dalam karya Mustafa Abu Sway yang berjudul *al-Ghazz 1 : A Study in Islamic Epistemology*.<sup>25</sup> Berbeda dari karya Saeful Anwar di atas, selain dari pemaparan tentang epistemologi al-Ghazz 1, Sway juga memaparkan periodisasi perjalanan hidup dan intelektual Sang Im m. Akan tetapi, setiap pembaca yang kritis akan dengan mudah mengatakan bahwa karyanya ini lebih bersifat bunga rampai periodisasi kehidupan dan intelektual al-Ghazz 1, dan mengabaikan sisi-sisi yang lebih signifikan dalam epistemologi Sang Im m sebagaimana yang termaktub dalam *al-Munqidz*.

---

<sup>24</sup> Ibid., 5.

<sup>25</sup> Mustafa Abu-Sway, *al-Ghazz 1 : A Study in Islamic Epistemology* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996).

Tulisan lain yang tidak kalah pentingnya dalam membahas epistemologi al-Ghazzali adalah artikel Zaidi yang berjudul “Logic in al-Ghazzali’s Theory of Certitude”,<sup>26</sup> ringkasan tesis M.A. yang ditulisnya di *International Institute of Islamic Thought and civilization (ISTAC)*, Kuala Lumpur. Singkat namun padat, dalam tulisannya ini, selain ingin membuktikan unsur-unsur logis ‘ilm al-yaqin, Zaidi juga menjabarkan pembagian tingkatan-tingkatan ilmu dan kebenaran menurut al-Ghazzali. Akan tetapi, seperti penulis sebelumnya, Zaidi pun tidak banyak berbicara tentang *al-Munqidz*.

Selain beberapa tulisan yang telah dipaparkan di atas, penulis juga menemukan dua tulisan lainnya yang secara garis besar hanya menyinggung sekilas tentang teori pengetahuan al-Ghazzali, yaitu *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*<sup>27</sup> yang ditulis oleh Ridwan dan Safruddin, serta *Filsafat Ilmu*<sup>28</sup> yang ditulis oleh Rizal dan Munir. Akan tetapi mereka juga tidak memberikan ruang yang cukup bagi *al-Munqidz* untuk menampilkan konsep epistemologi Imam al-Ghazzali. Berdasarkan ini bisa dipastikan, bahwa tinjauan atas epistemologi al-Ghazzali sebagaimana yang dituangkannya dalam *al-Munqidz* masih belum terlaksana sebagaimana mestinya, suatu kenyataan yang menjadikan penelitian pada skripsi ini layak untuk diteraskan.

---

<sup>26</sup> Mohammad Zaidi bin Ismail, “Logic In al-Ghazzali’s Theory of Certitude”, dalam *al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996), 95-125.

<sup>27</sup> Ridwan dan Safruddin, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*.

<sup>28</sup> Rizal Mustansyir dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

## METODE PENELITIAN

### Jenis Penelitian dan Sumber Data

Penelitian ini berbasis kajian perpustakaan (*library study*) yang sumber-sumber dibagi pada yang bersifat primer dan sekunder. Khusus dalam penelitian ini dan berdasarkan judul yang telah dipaparkan di atas, maka sumber primer yang penulis gunakan tentu saja *al-Munqidz*, serta sumber-sumber lainnya berupa karya beliau yang bersangkutan dan memiliki hubungan dengan penelitian ini, seperti *al-Iqtidaf al-I'tiqad*,<sup>29</sup> *Tahfut al-Falāsifah*, *Ma'yar al-'Ilm*,<sup>30</sup> *Bidayat al-Hidayah*, *Ilm al-Din* dan masih banyak lagi karya lainnya.

Selanjutnya, untuk sumber-sumber sekunder, skripsi ini akan memanfaatkan tulisan-tulisan lain tentang epistemologi al-Ghazali, seperti yang telah dilakukan oleh Zirajuddin Zar,<sup>31</sup> Ridwan dan Safruddin, Supena,<sup>32</sup> Abu Sway, dan Zaidi dalam karya mereka.

### Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data yang valid bagi penelitian ini, penulis telah mengumpulkan berbagai literatur tentang epistemologi Islam khususnya epistemologi al-Ghazali. Kemudian literatur-literatur tersebut ditelaah dan diklasifikasikan sesuai dengan keperluan pembahasan, yang selanjutnya

---

<sup>29</sup> Al-Ghazali, *al-Iqtidaf al-I'tiqad* (Bayrut: Dar Kutaib, 2003).

<sup>30</sup> Al-Ghazali, *Ma'yar al-'Ilm* (al-Qahirah: Dar al-Ma'rif, 1961).

<sup>31</sup> Zirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya* (Jakarta: Rajawali Press, 2004).

<sup>32</sup> Ilyas Supena, *Pengantar Filsafat Islam* (Semarang: Walisongo Press, 2010).

disistematiskan sehingga menjadi sebuah kumpulan data yang jelas dan dapat dipahami.

### **Analisis Data**

Setelah tahapan-tahapan di atas, penulis mendeskripsikan secara teratur konsep-konsep epistemologi yang dikemukakan al-Ghazzali, terutama yang tertuang dalam *al-Munqidz*. Selanjutnya dilakukan analisa dan dibandingkan dengan pandangan tokoh-tokoh lain bahkan dengan konsep epistemologi Sang Imam sendiri berdasarkan buku-bukunya yang lain. Dengan ini, diharapkan skripsi ini menampilkan perspektif epistemologi al-Ghazzali sebagaimana yang terdapat dalam *al-Munqidz min al-dalal* secara komprehensif dan proporsional.

### **SISTEMATIKA PENULISAN**

Skripsi ini terdiri atas lima bab. Selain bab pertama yang berisi pendahuluan, bab ke dua berisi biografi dan karya-karya al-Ghazzali, terutama yang berkaitan dengan *al-Munqidz*. Dalam pemaparan biografi ini, di dalamnya penulis membentangkan situasi politik dan perkembangan pemikiran pada masa Sang Imam, yang sangat membantu dalam penelitian pada bab-bab berikutnya.

Pada bab ke tiga, penulis menyuguhkan data-data sebagai jawaban dari permasalahan-permasalahan yang ada dalam penelitian ini, meliputi: sumber-sumber ilmu, yang terdiri atas pancaindera, akal, dan intuisi; klasifikasi ilmu dalam *al-Munqidz*; dan metode-metode untuk menghasilkan ilmu, yakni pemaparan pemikiran Sang Imam tentang metode mengolah bahan-bahan ilmu

dari sumbernya yang menyebabkan seseorang menjadi berilmu. Dalam bab selanjutnya, epistemologi al-Ghazzali dianalisa dengan membandingkan perspektif yang telah dikembangkannya dalam *al-Munqidz* dengan kitab-kitabnya yang lain, terutama dengan *Iy' r* dan *Mi'y r*. Terakhir, skripsi ini ditutup dengan kesimpulan dan saran untuk penelitian selanjutnya yang berkaitan dengan epistemologi al-Ghazzali.

## **BAB II**

### **BIOGRAFI DAN KARYA-KARYA AL-GHAZZ L**

#### **BIOGRAFI AL-GHAZZ L**

Nama lengkapnya adalah Abū Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Uṣ al-Ṣ al-Ghazzālī. Beliau dilahirkan di kampung Ghazlāh, Khurasān, pada tahun 450 H/ 1058 M, yakni tiga tahun setelah kaum Seljuq mengambil alih kekuasaan di Baghdad.<sup>1</sup> Pada masa al-Ghazzālī, khilafah Islam sudah terpecah menjadi beberapa negara kecil, dengan tradisi politik yang sejak munculnya Mu‘awiyah menjadi Raja Arab (40-60 H.) bergeser dari doktrin politik Islam yang hakiki pada monarkisme yang secara umum lebih mencerminkan nepotisme dan ambisi duniawi, serta diwarnai oleh konflik-konflik politik yang berkepanjangan.<sup>2</sup>

Ayah al-Ghazzālī, Muḥammad bin Muḥammad, termasuk pribadi yang hidup sangat sederhana dengan semangat keagamaan yang tinggi. Disebutkan bahwa ayahnya sangat menyenangi ulama, rajin menghadiri majelis-majelis pengajian, dan bahkan sering memberikan sesuatu dari hasil jerih payahnya kepada ulama sebagai ungkapan rasa simpatik.<sup>3</sup> Ia sangat mengharapkan anaknya menjadi ulama yang selalu memberikan nasihat kepada umat. Pola kehidupan dan

---

<sup>1</sup> Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), 93.

<sup>2</sup> Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu*, 36.

<sup>3</sup> Muhammad Yasir, *Manusia Menurut al-Ghazali*, (Jakarta: Srigunting, 2002), 43.

semangat keagamaan ayah al-Ghazzālī ini sudah cukup sebagai gambaran akan suasana kehidupan keluarganya.<sup>4</sup>

Ayah Imam al-Ghazzālī wafat ketika ia diduga berusia 6 tahun. Tetapi ibunya sempat menyaksikan bintang terang dan kemasyhuran al-Ghazzālī. Menjelang wafat, Muhammad bin Muhammad mengamankan kedua puteranya, al-Ghazzālī dan adiknya, Ahmad, kepada sahabatnya yang juga sufi agar mengasuh dan mendidik mereka dengan biaya dari harta peninggalannya. Bapak asuhnya ini menjalankan amanah tersebut dengan mengajar keduanya membaca dan menulis serta nilai-nilai dasar tasawuf sampai harta warisan tersebut habis. Karena kondisi ekonomi sufi ini juga terbatas, maka al-Ghazzālī yang ketika itu berusia 11 tahun dan adiknya dimasukkan ke sebuah madrasah di Samsat, di mana dia mempelajari ilmu fikih, nahwu, dan sorof dari Ahmad bin Muhammad al-Radzakan.<sup>5</sup>

Tidak dapat dipungkiri, bahwa masa-masa pendidikan di Samsat merupakan pengalaman yang istimewa bagi Imam al-Ghazzālī. Setidaknya, seperti yang disebutkan oleh Sulayman Duny, pada masa ini al-Ghazzālī mulai merasakan kecenderungan yang besar pada ilmu.<sup>6</sup> Ini tidak berlebihan, sebab dalam *al-Munqidz* Imam al-Ghazzālī menyatakan bahwa kejeniusan dan daya kritisnya sudah muncul sejak kecil.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Sulayman Duny, *al-Munqidz*, 17-19.

<sup>6</sup> Ibid., 19.

<sup>7</sup> Al-Ghazzālī, *al-Munqidz*, 7.

Dari sisi, al-Ghazzali meneruskan studinya ke Jurjān pada Imam Abū Naṣr al-Isma‘īl selama lebih kurang 5 tahun. Melalui didikan beliau, al-Ghazzali yang cerdas mulai melepaskan diri dari ikatan *taqlīd* dan kepercayaan-kepercayaan leluhur yang tidak sesuai dengan ilmunya.<sup>8</sup> Menurut al-Ghazzali sendiri, kesadaran yang seperti ini mulai membentuk dirinya sebelum dia menginjak dewasa, yakni sebelum mencapai usia 20 tahun.<sup>9</sup>

Dari tahun 473-478 H al-Ghazzali belajar di bawah bimbingan Imam al-Ḥarāmī, al-Juwaynī, dan Nāṣir ilmu-ilmu fikih, usul fikih, debat, logika, kalām, dan filsafat.<sup>10</sup> Bagi al-Ghazzali, hal yang paling mengesankan dari tokoh Asy‘ariyah ini adalah aspek skeptisisme-metodis dan rasionalisme-kritis dari gaya pemikirannya. Catatan hidupnya menyatakan, bahwa sebelum ia sampai pada *‘ilm al-yaqīn*, sikap skeptis ini selalu mengiringinya dalam setiap pembicaraan mengenai kebenaran.<sup>11</sup>

Setelah Imam al-Ḥarāmī wafat pada 12 Rab‘ al-akhir 478 H., al-Ghazzali meninggalkan Nāṣir menuju Mu‘askar, kota yang indah tempat tinggal pembesar Seljuq, para tokoh ulama, politisi, dan pujangga terkemuka. Ia mendapat sambutan luar biasa dari Wazir Niẓām al-Mulk, terutama setelah dia tampil cemerlang di berbagai forum diskusi dan perdebatan ilmiah yang rutin diselenggarakan di istana Wazir.<sup>12</sup> Pesona intelektualnya inilah yang kemudian

---

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Aḥmad Syams al-Dīn, *Majma‘at Rasā’il*, 5.

<sup>11</sup> Sulaymān Dunyā, *al-‘aqāqah*, 22-30.

<sup>12</sup> Ibid., 31-34.



menggerakkan Wazir Ni m al-Mulk melantiknya menjadi guru besar di perguruan tinggi Ni miyyah Baghdad selama priode Jumad al- 1 484 H sampai Dzulqa‘dah 488 H. Banyak kegiatan yang dilakukan al-Ghazz l dalam rentang waktu empat setengah tahun ini, terpenting di antaranya adalah mengajar, menulis karya ilmiah, mengabdikan pada masyarakat, dan mengeluarkan fatwa-fatwa secara umum serta memberikan nasehat-nasehat politik pada kerajaan.<sup>13</sup>

Perlu diketahui, bahwa masa-masa di Mu‘askar adalah priode di mana al-Ghazz l mengakhiri studi kritis terhadap ilmu kal m yang dilanjutkan dengan mengkaji filsafat.<sup>14</sup> Buah dari kajian barunya ini adalah bukunya yang berjudul *Maq id al-Fal sifah*, berupa diskripsi permasalahan-permasalahan filsafat dan solusinya, dan *Tah fut al-Fal sifah*, yang memuat kritik-kritiknya terhadap konsep-konsep yang ditawarkan oleh para filosof Yunani dan para pengikut mereka dari kalangan umat Islam.<sup>15</sup> Dari sini al-Ghazz l kemudian mengalihkan perhatiannya pada *Ta‘l miyyah*, dalam rangka menemukan ‘ilm al-yaq n dan menunaikan tugas dari khal fah yang menginstruksikannya untuk menyusun tulisan ilmiah tentang hakikat madzhab ini.<sup>16</sup>

Persinggahannya yang terakhir, setelah selesai menelaah secara mendalam ilmu kal m, filsafat, dan *ta‘l miyyah*, al-Ghazz l berpaling dengan serius pada metode sufi. Menurutnya, metode para sufi hanya bisa sempurna dengan ilmu dan

---

<sup>13</sup> Saeful, *Filsafat Ilmu*, 57.

<sup>14</sup> Al-Ghazz l , *al-Munqidz*, 14.

<sup>15</sup> Ibid., 22.

<sup>16</sup> Ibid., 27.

amal, dan inti ilmu mereka adalah memutuskan ikatan-ikatan jiwa serta membersihkannya dari akhlak tercela dan sifat-sifat buruk, yang hal itu menyampaikan seseorang pada pengosongan hati dari selain Allah, serta mengisinya dengan dzikir kepada *al-aqq*.<sup>17</sup> Dalam menyelami ilmu para sufi ini, al-Ghazzali banyak mengkaji kitab-kitab mereka, seperti *Qutub al-Qulub* karya Abul-Makk, kitab-kitab Harits al-Muhsib, cuplikan-cuplikan tercecer dari al-Junayd, al-Syibli, Abi Yazid al-Bisimi, dan lain-lain dari ucapan guru-guru mereka. sampai akhirnya ia menyimpulkan bahwa ilmu para sufi adalah yang paling spesifik, bisa membawa seseorang pada pengetahuan yang tiada diragui, dan tidak mungkin dapat dicapai hanya dengan belajar, melainkan dengan *mujaahadah*.<sup>18</sup>

Pada usia 38 tahun, al-Ghazzali memutuskan untuk keluar ke pengasingan dalam rangka melakukan *'uzlah*. Dalam *al-Munqidz* ia menjelaskan, hampir dua tahun di Syria ia melakukan kontemplasi, latihan spiritual sufi, dan mensucikan hati untuk berdzikir kepada Allah. Lalu, dari Syria, Sang Imam pergi ke *Bait al-Maqdis*, setelah beberapa lama menziarahi makam *al-Khalil*, nabi Ibrahim a.s., ia berangkat menunaikan haji, kemudian ke Hijaz. Setelah hampir 11 tahun berkelana, Sang Imam pun pulang ke tanah air untuk menemui keluarga.<sup>19</sup> Tak lama setelah kepulangannya, Wazir Fakhr al-Mulk secara langsung mendatangi al-Ghazzali untuk mendengar ucapan-ucapannya dan mengambil berkah,

---

<sup>17</sup> Ibid., 34.

<sup>18</sup> Ibid., 35.

<sup>19</sup> Ibid., 37.

kemudian mendesak dan memboyongnya ke N s p r untuk kembali mengajar. Hal ini berlangsung tidak terlalu lama, yakni antara tahun 499-503 H. namun dalam fase ini ia sempat mengarang lebih dari 15 buah buku, termasuk *al-Munqidz min al- al l*.<sup>20</sup>

Sesudah pulang ke s, selain mengajar dan menjalani hidup sufi bersama kawan-kawan, al-Ghazz l juga terus mendalami al-Qur'an dan Hadits, termasuk menekuni *ah Bukhar*, *Muslim*, dan *Sunan Ab Dawud*. Pada fase inilah beliau menulis bukunya yang terakhir, yakni *Minh j al- ' bid n*. Im m al-Ghazz l menghembuskan nafas yang terakhir pada hari senin, 14 Jumad al-akh r 505 H. bertepatan tanggal 18 Desember 1111 Masehi, jenazahnya dimakamkan di Tabaran, s. Menurut laporan adiknya, Ahmad al-Ghazz l, kakaknya wafat sesudah shalat subuh, yang sebelumnya minta untuk diambilkan kain kafan, lalu mengambil dan menciumnya. Kemudian, ia menelentangkan kakinya dan menghadap kiblat, sehingga wafat sebelum matahari terbit.<sup>21</sup>

## **KARYA-KARYA AL-GHAZZ L**

Karya-karya tulis yang ditinggalkan al-Ghazz l menunjukkan keistimewaannya sebagai seorang pengarang yang produktif. Dalam seluruh masa hidupnya, baik sebagai penasihat kerajaan maupun sebagai guru besar di

---

<sup>20</sup> Saeful, *Filsafat Ilmu*, 68.

<sup>21</sup> Ibid., 69. Lihat juga film dokumentasi "*al- Ghazz l , the Alchemist of Happiness*".

Baghdad, dan sewaktu mulai dalam masa skeptik di N s p r maupun setelah berada dalam keyakinan yang mantap, al-Ghazz l tetap aktif mengarang.<sup>22</sup>

Menurut Sulaym n Duny , karangan al-Ghazz l mencapai 300 judul.<sup>23</sup> Beliau mulai mengarang pada usia dua puluh lima tahun, sewaktu masih di N s p r. Waktu yang ia gunakan untuk mengarang berlangsung selama tiga puluh tahun. Jika dipukul rata, maka setiap tahunnya Sang Im m menghasilkan karya tidak kurang dari 10 buah kitab besar dan kecil, meliputi beberapa disiplin ilmu, di antaranya filsafat dan ilmu kal m<sup>24</sup>, fikih dan usul fikih<sup>25</sup>, tafsir<sup>26</sup>, dan tasawuf.<sup>27</sup>

## **TENTANG *AL-MUNQIDZ MIN AL- AL L***

Kitab *al-Munqidz min al- al l* ditulis oleh al-Ghazz l setelah ia kembali mengajar di universitas Ni miyyah untuk kedua kalinya, yaitu pada tahun 499-503 Hijriyyah. Berdasarkan ungkapan beliau dalam pendahuluan kitab ini, ia menulis *al-Munqidz* sebagai respon dari permintaan salah seorang temannya yang meminta ia menjelaskan tujuan dan rahasia ilmu pengetahuan serta mengupas

---

<sup>22</sup> Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup al-Ghazz l* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 57.

<sup>23</sup> Sulaym n Duny , *al- aq qah*, 6.

<sup>24</sup> Seperti *Maq id al-Fal sifah* (al-Q hirah: D r al-Ma' rif, tt.), *Tah fut al-Fal sifah*, *al-Munqidz min al- al l*, *Qis al-Mustaq m* (Damsyiq: Ma ba'at al-'Ilmiyyah, 1993), *al-Iqti df al-I'tiq d* (Ankara: Nur Matbaasi, 1962), dan *Fa ih al-B iniyyah wa Fa 'il Musta hiriyyah* (al-Q hirah: al-Maktabat al-'Arabiyyah, 1963). Lihat juga Solihin, *Epistemologi Ilmu*, 23.

<sup>25</sup> Lihat *ibid*.

<sup>26</sup> Contohnya, *Jaw hir al-Qur' n* (Bayr t: D r I y ' al-'Ul m, 1990).

<sup>27</sup> Terkenal di antaranya adalah *I y ' 'Ul m al-D n*, *M z n al-'Amal* (al-Q hirah: D r al-Ma' rif, 1964), *Misyk t al-Anw r* (Bayr t: Mazra'at Bin yat al- m n, 1986), *Bid yat al-Hid yah* (Kedah: al-Khiz nah al-Banjariyyah, 2010), , *al-Ma' rij al-Quds* (al-Q hirah: Maktabat al-Jund , tt.), dan *al-Ris lat al-Laduniyyah* (al-Q hirah: Maktabat al-Jund , 1970).

perbedaan doktrin antara aliran pencari kebenaran yang ada pada saat itu.<sup>28</sup> Di samping itu, motif lain dari penulisan kitab ini adalah kesengajaan al-Ghazz 1 yang ingin menjelaskan bagaimana ia menyelami sampai ke dasar ajaran dari setiap sekte pencari kebenaran, hingga akhirnya ia mampu merincikan setiap metode yang mereka gunakan serta membongkar penyimpangan-penyimpangan yang akan menyesatkan akidah umat.

Secara keseluruhan, isi kandungan kitab ini bisa dikatakan sebagai otobiografi yang sarat dengan petualangan epistemologis Sang Imam dalam melacak kebenaran yang hakiki. Tentu saja, buku ini sangat tepat dijadikan panduan untuk mengetahui seperti apa konsep epistemologi yang ditawarkannya, setelah ia mengkritik kelancangan-kelancangan para filosof sebelumnya dalam *Tahfut al-Falāsifah*. Di samping itu, melalui kitab ini, anggapan-anggapan orang yang salah terhadap al-Ghazz 1 dapat diluruskan. Misalnya pernyataan yang mengatakan bahwa pandangan-pandangan al-Ghazz 1 di dalam buku-bukunya bersumber dari filsafat sebelumnya (*kalām aw ‘il*).<sup>29</sup> Menanggapi hal ini, al-Ghazz 1 menjawab bahwa sebagian dari apa yang diduga sebagai *kalām aw ‘il* itu merupakan hasil pikirannya sendiri, sebagian lagi ditemukan dalam buku-buku agama (*kutub al-syar‘iyyat*), dan lebih banyak berasal dari buku-buku tasawuf.<sup>30</sup>

Pada hakikatnya, al-Ghazz 1 tidak membantah secara menyeluruh tuduhan yang terkandung dalam pernyataan di atas. Bahkan secara tidak langsung,

---

<sup>28</sup> Al-Ghazz 1, *al-Munqidz*, 6.

<sup>29</sup> Muhammad Yasir, *Manusia Menurut al-Ghazz 1*, 67.

<sup>30</sup> Al-Ghazz 1, *al-Munqidz*, 25.

Sang Im m mengakui bahwa sebagian pandangannya berasal dari filsafat. Untuk menjelaskan mengapa itu bisa terjadi, ia menegaskan bahwa dalam bidang pengetahuan, yang menjadi ukuran adalah kebenaran. Jika pandangan itu hanya ditemukan dalam buku para filosof, rasional, dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah, semestinya pandangan itu tidak dibuang atau ditinggalkan.<sup>31</sup>

Dalam *al-Munqidz*, al-Ghazz l membentangkan dengan panjang lebar bagaimana menemukan 'ilm al-yaq n, yang memiliki nilai kebenaran yang bersifat absolut dan tidak ada keraguan padanya. Menurut Sang Im m, ilmu ini tidak mungkin didapati oleh seseorang kecuali setelah melepaskan diri dari *taql d* dan melakukan penyucian jiwa.<sup>32</sup> Namun, sebelum sampai pada puncak perolehan ilmu ini, yang disebut dengan *muk syafah*, Sang Im m terlebih dahulu berusaha menemukannya melalui sumber-sumber inderawi dan akal. Setelah dilakukannya berbagai penelitian yang kritis dan mendalam, akhirnya ia menemukan berbagai kelemahan yang terdapat pada kedua sumber tersebut dan memutuskan bahwa hanya melalui intuisilah ilmu yang sejati itu bisa didapatkan.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Ibid., 34.

<sup>33</sup> Ibid., 13-34.

### BAB III

#### EPISTEMOLOGI AL-GHAZZI DALAM *AL-MUNQIDZ*

Bagaimanapun juga, hasil pemikiran seseorang tidak dapat dilepaskan dari pengaruh sosio-kultural yang melatarbelakangi kehidupannya. Artinya, hasil pemikiran tidaklah lahir dengan sendirinya, tetapi senantiasa berkaitan secara historis dengan sesuatu yang lain, dari dalam maupun dari luar orang itu. Kenyataan ini berlaku pula pada al-Ghazzali.<sup>1</sup>

Sejak kecil al-Ghazzali dikenal sebagai anak yang cerdas, mencintai ilmu pengetahuan dan kebenaran, sekalipun harus ditempuh dengan duka cita dan kesengsaraan. Dalam *al-Munqidz* ia mengisahkan dengan jelas mengapa dirinya terus mencari hakikat kebenaran. Baginya, keadaan yang seperti ini sudah menjadi kebiasaan dan kesenangan, sekaligus merupakan pembawaan yang memang telah ditetapkan oleh Allah atas dirinya. Jadi, bukan atas dasar pilihan. Di samping itu dia juga berkeyakinan bahwa perjuangan menuntut ilmu merupakan salah satu langkah konkrit dalam upaya melepaskan diri dari kepercayaan-kepercayaan menyesatkan yang dibangun di atas fondasi *taqlid*.<sup>2</sup>

Imam al-Ghazzali sempat mengalami sikap skeptik yang berkepanjangan ketika dirinya dihadapkan pada pemikiran dari berbagai aliran pencari kebenaran, seperti kalām, filsafat, *bahāʾiyyah*, dan tasawuf, yang masing-masing mengklaim sebagai ‘pemegang hak paten’ kebenaran.<sup>3</sup> Banyak pengamat menilai bahwa

---

<sup>1</sup> Muhammad Yasir Nasution, *Manusia Menurut al-Ghazzali*, 25.

<sup>2</sup> Al-Ghazzali, *al-Munqidz*, 7.

<sup>3</sup> Ibid., 11.

situasi keraguan al-Ghazzālī mirip dengan Rene Descartes.<sup>4</sup> Akan tetapi anggapan seperti itu agak keliru, karena Descartes hidup tahun 1596-1650 M, sedangkan al-Ghazzālī hidup pada tahun 1058-1111 M. Jika memang benar sama, mestinya keraguan Descarteslah yang mirip dengan keraguan al-Ghazzālī.

Penerobosan al-Ghazzālī terhadap akidah warisan (*'aq dat al-mawr tsah*) dan membebaskan diri dari *taql d* buta, yang akhirnya menjadi judul buku ini,<sup>5</sup> terjadi setelah ia mempelajari ilmu logika dari al-Juwaynī. Terbukti, setelah itu dia mempunyai kecenderungan rasional, terutama setelah menyusun kitab *Mi'yār al-'Ilm*. Penempatan akal pada posisi yang tinggi ini pada akhirnya membuat al-Ghazzālī menjadi terhimpit oleh kesangsian (*syak*) yang lebih berat dari sebelumnya, yang muncul akibat kesenjangan yang dirasakannya antara informasi yang diterima indera (*al-iss*) dan kenyataan yang terjadi di lapangan.<sup>6</sup>

## MAKNA ILMU MENURUT AL-GHAZZĀLĪ

Memahami makna ilmu dalam esensinya bukanlah masalah sederhana, melainkan problem filsafat yang justru paling rumit sehingga menimbulkan perbedaan konsep di kalangan para filosof dalam aspek ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Hal ini terlihat sepanjang sejarah sejak zaman Yunani kuno hingga dewasa ini, terdapat beberapa aliran yang mempunyai hukum atau teori sendiri-

---

<sup>4</sup> Lihat Syed Nawab, *Some Moral and Religious Teaching of al-Ghazzālī* (Lahore: S.H.M. Ashraf), 13.

<sup>5</sup> *Al-Munqidz min al-ghalāl* artinya pembebasan dari kesesatan, yang mengandung maksud, sebuah upaya untuk menjauhkan kaum muslimin dari penyimpangan akidah warisan dan paham-paham yang tidak sesuai dengan al-Quran dan Hadits.

<sup>6</sup> Sholihin, *Epistemologi Ilmu*, 29.



sendiri untuk melegitimasi dan menunjukkan keunggulannya di atas aliran lain. Oleh karena itu, definisi atau rumusan mengenai ilmu selalu terkait dengan konsep ontologi, epistemologi, dan aksiologi pembuatnya.<sup>7</sup>

Mengenai hakikat ilmu secara mutlak, para ulama Islam berbeda pandangan apakah ia bersifat *ar r*, *a priori*, atau *na ar* (inferensial). Di antara definisi-definisi terkuat dari jumhur ulama adalah, pertama, kelompok mu'tazilah yang mengatakan bahwa "*ilmu adalah meyakini sesuatu sesuai dengan kenyataannya disertai ketenangan dan ketetapan jiwa*";<sup>8</sup> kedua, al-Bazdaw, yang mendefinikan ilmu sebagai tangkapan objek (*al-ma'l m*) yang sesuai dengan kenyataannya;<sup>9</sup> ketiga, al-Syawk n (w. 1255 H) yang mengatakan "*ilmu adalah sifat yang dengannya apa yang dicari terbuka secara sempurna*".<sup>10</sup> Sedangkan menurut Sang Im m dalam *al-Munqidz*, "*ilmu adalah tersingkapnya perkara-perkara yang ingin diketahui (al-ma'l m) dengan penyingkapan yang sama sekali tidak menyisakan keraguan, tidak diiringi dengan kemungkinan adanya kesalahan, dan terlepas dari pengaruh khayalan dan kebimbangan yang diragukan kebenarannya*".<sup>11</sup>

Di sini perlu ditegaskan, bahwa al-Ghazz l tidak membedakan antara '*ilm*' dengan *ma'rifah* seperti dalam tradisi umum kaum sufi. Hal ini dapat dilihat dari beberapa kitabnya, ia sering memakai kedua terma ini dalam arti yang sama.

---

<sup>7</sup> Saeful, *Filsafat Ilmu*, 77.

<sup>8</sup> Al-Bazdaw, *Kit b U l al-D n* (al-Q hirah: D r I y ' kutub al-'Arabiyyah, 1963), 10.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> idd q Ibn asan al-Qan j, *Abjad al-'Ul m* (Damsyiq: D r Kutub al-'Ilmiyyah, 1978), 31.

<sup>11</sup> Al-Ghazz l, *al-Munqidz*, 8.

Bahkan di dalam *Raw at al- lib n* al-Ghazz 1 menegaskan bahwa *ma'rifah* secara terminologis adalah nama lain bagi ilmu.<sup>12</sup> Menurut al-Ghazz 1, pengonsepsian hakikat ilmu lebih mudah dengan analisis/klasifikasi untuk memperoleh makna formal, dan dengan contoh untuk memperoleh makna esensial. Dengan demikian, hakikat ilmu tidak cukup hanya dengan sesuainya kepercayaan atau pernyataan dengan realitas objek, tetapi juga mengenai ilmu inferensial harus berdasarkan metode ilmiah tertentu yang berpangkal pada skeptik, dan putusan itu merupakan putusan yang pasti.<sup>13</sup>

## SUMBER-SUMBER DAN KLASIFIKASI ILMU

Berdasarkan pembentangannya dalam *al-Munqidz*, dapat disimpulkan bahwa menurut pandangan al-Ghazz 1 ada tiga sumber ilmu, yaitu pancaindera (*al- aw s al-khams*) berikut daya *khay l* dan *wahm*, akal, dan intuisi (*dzawq*). Pancaindera bekerja pada di dunianya, yaitu dunia fisis-sensual dan berhenti pada batas kawasan akal.<sup>14</sup> Akal bekerja di kawasan abstrak dengan memanfaatkan input dari pancaindera melalui *khay l* dan *wahm*, dan berhenti pada batas kawasan transendental (tidak terjangkau akal) yang sesudah mengetahui Allah dan rasul-Nya harus diserahkan kepada Rasul atau diperoleh penjelasannya melalui *muk syafah-musy hadah*.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Al-Ghazz 1, *Raw at al- lib n*, 36-39.

<sup>13</sup> Saeful, *Filsafat Ilmu*, 95.

<sup>14</sup> Al-Ghazz 1, *al-Munqidz*, 9-10.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 11.

Secara umum, konsep al-Ghazzali tentang tiga sumber ilmu ini terlihat bahwa akal teoritis ('*ilmiah*') merupakan inti hakikat manusia. Namun di satu pihak, ilmu yang terdapat pada akal teoritis itu menimbulkan motif (*iradah*), yang melalui akal praktis ('*amaliah*') membangkitkan potensi-potensi diri (*qudrah*) untuk melahirkan gerak fisik. Di pihak lain, ilmu muncul dari dua saluran, yaitu saluran luar, yakni *wahm* dari *khayal* dari pancaindera, dan saluran dalam, yakni ilham atau wahyu dari malaikat dari Allah swt.<sup>16</sup> Untuk lebih jelas, ketiga sumber pencapaian ilmu itu akan dibahas satu demi satu.

### **Pancaindera**

Konsep al-Ghazzali tentang pancaindera sebagai salah satu sumber ilmu, dapat dijelaskan sebagai berikut.

Pertama, pancaindera merupakan alat pertama sebagai penangkap objek yang terdapat pada diri manusia, disusul dengan daya *khayal* yang menyusun aneka bentuk susunan, dari partikular-partikular yang ditangkap indera, kemudian *tamyiz* (daya pembeda) yang menangkap sesuatu di atas alam empirik sensual, di sekitar usia tujuh tahun, baru disusul dengan daya akal yang menangkap hukum-hukum akal dan hal-hal lain yang tidak ada pada fase-fase sebelumnya. Pancaindera lebih menguasai diri manusia, dan pada asal fitrahnya, manusia lebih menerima dan mengikuti konklusi pancaindera dan *wahm*, karena adanya lebih dahulu dari akal, yang dianggap pendatang baru dan terus-terusan ditolak sampai ia mempunyai posisi yang kuat dan dapat mengatasi keduanya. Yang paling

---

<sup>16</sup> Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu*, 182.

dominan di antara pancaindera adalah indera penglihatan, yang menangkap warna sebagai tangkapan primer dan kemudian bentuk sebagai tangkapan sekunder.<sup>17</sup>

Kedua, semua maujud yang menjadi objek ilmu terbagi dua jenis, yaitu *ma'ss t* (dunia empiri sensual), yakni semua objek indera penglihat, pendengar, perasa, pencium, dan peraba dan *ma'l m t* (yang diketahui akal). Apa yang bukan objek pancaindera, yaitu semua *mawj d* yang padanya tak terbayang sentuhan dan jarak, tak dapat diketahui dengan pancaindera, tapi hanya dengan argumen-arguman rasional, misalnya dengan menunjuk efek atau fenomena-fenomenanya, seperti daya-daya pancaindera sendiri, ilmu, kehendak, emosi-emosi, dan sebagainya.<sup>18</sup>

Ketiga, pancaindera memiliki kelemahan dan kekurangan-kekurangan tertentu dibanding akal. Dalam *al-Munqidz* al-Ghazz l membenteng beberapa permissalan tentang lemahnya indera berbanding akal. Diantaranya adalah indera penglihat, sebagai indera terkuat, memiliki tujuh kekurangan. (a) mata tidak dapat melihat dirinya sendiri, sedangkan akal dapat menangkap yang lain, dirinya, dan sifat-sifat dirinya. (b) mata hanya dapat melihat sebagian yang ada, sebab ia tidak dapat menjangkau obyek-obyek akal dan obyek-obyek indera lain, seperti bau, rasa, suara, panas, dan sebagainya serta sifat-sifat psikis, seperti gembira, sedih, sakit, lezat, dan sebagainya; sedangkan bagi akal, semua yang ada merupakan lapangannya. (c) mata tidak dapat melihat sesuatu yang tak berkesudahan. (d) mata tidak dapat menangkap apa yang ada di balik tabir, sedangkan akal dapat beroperasi di 'Arsy bahkan semua hakikat kecuali hakikat, zat dan perbuatan

---

<sup>17</sup> Al-Ghazz l, *al-Munqidz*, 42-43.

<sup>18</sup> Al-Ghazz l, *Mi'y r al-'Ilm*, 89-90.

Allah. (e) mata tidak dapat melihat obyek sensual yang terlalu jauh atau terlalu dekat, sedangkan akal tidak dipengaruhi oleh jarak dan waktu. (f) mata tidak dapat melampaui dunia warna dan bentuk, dan hanya dapat melihat obyek sensual pada lapisan luar dan mukanya saja, sedangkan akal mampu menembus bagian dalam dan esensi sesuatu. (g) mata sering menangkap sesuatu sesuai realitasnya. Misalnya ia melihat bintang-bintang dengan bentuk mata uang dinar yang bertaburan, sedangkan akal dapat membuktikan bahwa bintang dan matahari jauh lebih besar dari pada bumi.<sup>19</sup>

Di dalam *Mi'yār al-ʿIlm*, al-Ghazzālī menyatakan ketidaksepahamannya terhadap para pemikir yang berperinsip skeptisisme absolut, yang mengira bahwa tidak ada jalan bagi akal untuk mengetahui kebenaran. Pendapat ini tidak lain hanyalah kejahilan kaum sofis yang memiliki motif hendak membawa manusia ke arah dogmatisme.<sup>20</sup>

## Akal

Terma 'akal' (*ʿaql*) berasal dari kata *ʿaqala* yang berarti sesuatu yang berbenteng kuat di puncak gunung dan tak terjangkau oleh tangan manusia karena kokoh dan kuatnya. Penamaan potensi ini dengan 'akal' menunjukkan potensial dan pentingnya peran akal bagi manusia.<sup>21</sup> Menurut Saeful, al-Ghazzālī merupakan figur yang pertama kali memasukkan logika peripatetik ke dalam

---

<sup>19</sup> Al-Ghazzālī, *al-Munqidz*, 9. Lihat juga al-Ghazzālī, *Misykāt al-Awār wa Miḥāt al-Asrār* (Bayrūt: Mazraʿat Bin Yāt al-Mun, 1986), 48-57.

<sup>20</sup> Al-Ghazzālī, *Mi'yār al-ʿIlm*, 219.

<sup>21</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wadzuryah, 1989), 276.

kultur keilmuan Islam, dan bukan saja memandangnya sebagai *muqaddimah* ilmu, tapi juga sebagai salah satu syarat mujtahid, yang hukum mempelajarinya *far kif yah* bagi umat Islam.<sup>22</sup>

Lebih jauh Sang Imam menjelaskan, bahwa akal itu ibarat cermin yang dapat menangkap objek sebagaimana realitasnya dan bersih dari kesalahan. Walaupun pemikiran seseorang salah, maka kesalahan tersebut bukan terletak pada akal, tetapi dikarenakan seseorang dikuasai *khayal* dan *wahm*. Untuk mengatasi hal ini, seseorang harus melakukan *mujahadah* yakni, *takhallul* dan *tajallul*.<sup>23</sup> Al-Ghazali sangat yakin bahwa potensi akal cukup mampu untuk menangkap bukan saja yang terbatas, tetapi juga yang tak terbatas. Oleh sebab itu, objek akal adalah seluruh yang ada, dan semua esensi tidak terhalang bagi akal.<sup>24</sup>

Al-Ghazali mengakui, bahwa di samping sering terjadi kesalahan dalam proses penalaran rasional, ilmu yang diperoleh akal melalui pancaindera, kadang juga mengalami distorsi pada tangkapannya. Yakni, apabila ada tangkapan luar yang mengganggu akurasi indera, atau pada tahap bentukan *khayal* dan *wahm*. Sebab *khayal* dan *wahm* sering mengaburkan akal dalam menangkap objek metafisis dengan memaksakan kesan-kesan fisis-sensual seperti warna dan bentuk, serta bereksistensi dalam ruang dan waktu. Dengan demikian, untuk mencapai kebenaran ilmu-ilmu inferensial, diperlukan penalaran rasional yang benar. Khusus dalam masalah metafisis, akal harus jernih dari pengaruh *khayal* dan

---

<sup>22</sup> Saeful Awar, *Filsafat Ilmu*, 187.

<sup>23</sup> Al-Ghazali, *al-Munqidz*, 34-35.

<sup>24</sup> Al-Ghazali, *Misykat al-Anwar*, 55.

*wahm*, serta dibutuhkan adanya petunjuk langsung dari Allah yang menyingkap esensi segala sesuatu sejelas mungkin.<sup>25</sup>

Mengenai peran akal dan logika dalam mengenal Tuhan, al-Ghazz 1 menjelaskan bahwa keimanan kepada Allah, rasul, dan hari akhir secara global adalah bukan berdasarkan argumen tertentu, tapi oleh sebab-sebab yang kompleks sepanjang proses pencarian kebenaran.<sup>26</sup> Meskipun al-Ghazz 1 tidak menegaskan secara eksplisit apakah kewajiban pertama bagi mukallaf itu “mengenal Allah” atau penalaran yang menyampaikan pengenalan kepada Allah (*ma‘rifatuLl h*). Namun, dalam *al-Iqti d* ia menjelaskan bahwa penalaran rasional merupakan sebab mengetahui Allah, kenabian, dan kebenaran *syara‘* yang alatnya adalah akal.<sup>27</sup>

Im m al-Ghazz 1 menyadari betul, bahwa rasionalisme ketika dihadapkan dengan sebagian persoalan metafisis, seperti mengetahui esensi zat, sifat, dan perbuatan Allah, maka prinsip-prinsip dan persyaratan logika tidak dapat diaplikasikan sepenuhnya. Akal hanya mampu menganalogi yang ghaib kepada yang tampak, dan tidak mungkin memenuhi persyaratan logika. Dalam hal ini, al-Ghazz 1 dengan jelas menolak metafisika spekulatif dari pada filosof yang menurutnya hanya *takhm n* (terkaan-terkaan spekulatif) belaka, bukan sesuatu

---

<sup>25</sup> Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu*, 189.

<sup>26</sup> Al-Ghazz 1, *al-Munqidz*, 39-40.

<sup>27</sup> Al-Ghazz 1, *al-Iqti d f al-I‘tiq d*, 94.

yang rasional, sehingga satu filosof dengan filosof lainpun sering terjadi kontradiksi.<sup>28</sup>

### **Intuisi (*dzawq*)**

Dalam *al-Munqidz*, Imam al-Ghazzali menyamakan arti *dzawq* dengan *wijdan*.<sup>29</sup> Namun lebih rinci lagi, dalam *Misykat* ia menjelaskan bahwa *dzawq* memiliki potensi tersendiri berbanding daya-daya lain sebagai sumber ilmu yang terdapat pada manusia. Menurutnya, ada lima macam roh pada diri manusia yang semuanya merupakan cahaya untuk melihat objek, tetapi derajatnya berbeda, yaitu: *roḥ al-ḥiss*, *roḥ al-khayāl*, *roḥ al-ʿaql*, *roḥ al-fiqr*, dan *roḥ al-quḍāʾ nabawī*. Roh terakhir diartikan juga sebagai *dzawq al-khawṣ nabawī* (intuisi khusus kenabian) yang hanya dimiliki oleh para nabi dan wali, yang dengannya dunia metafisis yang transenden terlihat jelas.<sup>30</sup>

Meskipun dikatakan bahwa ilmu yang diperoleh dengan ilham tidak diusahakan, tidak berarti bahwa tidak ada usaha manusia sama sekali untuk mencapainya. Tidak diusahakan di sini adalah dalam arti tidak diperoleh melalui perantara seperti melalui *al-awṣāl* atau relasi konsep-konsep. Untuk dapat memperoleh ilmu dengan jalan ilham, manusia harus berusaha membuat kondisi jiwa bersih secara menyeluruh selain dari Tuhan, dan memenuhi jiwa dengan

---

<sup>28</sup> Al-Ghazzali, *al-Munqidz*, 19-23.

<sup>29</sup> Ibid., 40-41.

<sup>30</sup> Al-Ghazzali, *Misykat*, 106-116.



mengingat Tuhan.<sup>31</sup> Secara garis besar, usaha ini digambarkan dalam dua tahap. Yang pertama adalah mengosongkan jiwa dari selain Tuhan dan yang kedua adalah mengisi jiwa dengan ingatan yang penuh kepada Tuhan. Usaha yang kedua ini berakhir dengan *al-Fan ' bi al-kulliyy t f Ll h* atau lenyapnya kesadaran tentang segala sesuatu selain Allah.<sup>32</sup>

Sesudah usaha ini berakhir, *al-kasyf* pun dengan sendirinya mulai terjadi, karena jiwa telah memiliki kesiapan untuk itu. Al-Ghazz 1 menyebutkan kondisi kesiapan ini dengan kata '*yaq ah*'.<sup>33</sup> Pada saat *yaq ah* ini, seseorang dapat melihat para malaikat, arwah para nabi, mendengar suara mereka dan mengambil manfaat dari mereka. Selanjutnya, kemampuan meningkat kepada menangkap gambar-gambar dan pemisalan-pemisalan, bahkan sampai pada tingkat-tingkat yang sama sekali tidak dapat digambarkan dengan kata-kata.<sup>34</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa manusia tetap harus berusaha untuk mencapai ilham atau *kasyf* itu. Di dalam *al-Iml '*, al-Ghazz 1 menyebut pula usaha untuk membuat kondisi jiwa mempunyai kesiapan menerima *kasyf* dengan istilah *takhall* dan *tajall*. Yang pertama adalah memilih menyendiri dan meninggalkan segala yang dapat mengalihkan perhatian dari Tuhan (*al- aqq*) dan yang kedua adalah mengikuti amalan para *diq n*.<sup>35</sup>

---

<sup>31</sup> Al-Ghazz 1, *al-Munqidz*, 39.

<sup>32</sup> Ibid., 40.

<sup>33</sup> Ibid.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Al-Ghazz 1, *al-Iml ' f Isyk l t al-I y '* (Bayr t: D r al-Fikr, 1980), 9.

Di dalam *al-Munqidz*, al-Ghazzālī menilai *dzawq* (intuisi) sebagai sumber ilmu pengetahuan, lebih tinggi berbanding *‘aql al-mustafīd*. Kelihatannya, keinginan untuk memperoleh ilmu yang betul-betul diyakini itulah yang membuat al-Ghazzālī menggantikan *‘aql al-mustafīd* dengan *dzawq*.<sup>36</sup> Dalam membandingkan pengetahuan para filosof dengan pengetahuan para wali, ia menyatakan bahwa pengetahuan para filosof diperoleh dari dunia nyata melalui pancaindera. Sedangkan pengetahuan para wali diperoleh secara langsung melalui alam *malakūt*.<sup>37</sup> Ini menunjukkan bahwa akal dalam arti daya pikir yang digunakan filosof tidak mempunyai kemampuan untuk berhubungan dengan alam *malakūt*.

Dengan *dzawq*, sesuatu yang diperoleh tidak sekedar disadari, tetapi juga dirasakan kehadirannya bahkan juga dilihat (*musyhadah*).<sup>38</sup> Pengetahuan seperti ini jelas lebih meyakinkan bagi subjek yang mengetahui daripada pengetahuan yang diperoleh melalui pikiran. Dengan adanya *dzawq*, akal tidaklah hilang dari sarana pengetahuan. Kedudukan akal hanya dibatasi pada kegiatan menangkap pengetahuan dengan jalan berpikir terhadap apa yang diterima oleh indera dan objeknya dibatasi pada pengetahuan yang berkaitan dengan fenomena.

Dalam perspektif al-Ghazzālī, qalbu manusia pada fitrahnya siap menerima semua esensi yang menjadi objek ilmu. Adapun ilmu yang dimaksud, diklasifikasikan menjadi dua macam, yakni *syar‘iyyah* dan *ghayr al-syar‘iyyah*. Ilmu-ilmu *syar‘iyyah* adalah ilmu yang diambil secara *taqlīd* dari nabi dengan

---

<sup>36</sup> Al-Ghazzālī . *al-Munqidz*, 37-39.

<sup>37</sup> Muhammad Yasir, *Manusia Menurut al-Ghazzālī* , 159.

<sup>38</sup> Al-Ghazzālī , *al-Munqidz*, 40.

mempelajari dan memahami al-qur'an dan hadits, dan tidak dapat diperoleh dengan akal semata. Sedangkan ilmu-ilmu *ghayr al-syar'iyyah* adalah ilmu-ilmu yang diperoleh dengan akal, dalam arti bukan dengan *taqlid* melainkan dengan proses belajar dan pembuktian-penyimpulan, guna merealisasikan kesejahteraan umat manusia. Oleh karena itu, dalam klasifikasi ini, kalām dan filsafat menurut al-Ghazzālī tidak masuk sebagai disiplin tersendiri. sebab, kalām tidak lain hanyalah suatu upaya yang bersifat polemik-apologetik dan tidak dapat mencapai kebenaran yang hakiki atau membuat orang menjadi beriman dengan sempurna.<sup>39</sup>

Demikian pula al-Ghazzālī memandang filsafat bukan sebagai sebuah disiplin ilmu parsial, melainkan lebih merupakan aliran atau model pemikiran, yang disiplin-disiplin cabangnya sudah berdiri sendiri-sendiri. Seperti matematika dan fisika sudah otonom, manakala logika dan metafisika sudah ditransfer ke dalam kalām, dan sebagainya.<sup>40</sup>

Dari sudut hukum mempelajarinya, ilmu-ilmu *syar'iyyah* ada yang *far'ain* dan ada yang *far kifayah*. Sedangkan di antara ilmu-ilmu yang bukan *syar'iyyah* ada yang terpuji, tercela, dan mubah. Yang terpuji adalah semua ilmu yang diperlukan untuk kemaslahatan dunia. Ia terbagi lagi menjadi dua, (a) *far kifayah*, yaitu semua ilmu yang mutlak dibutuhkan untuk tegaknya kehidupan duniawi, seperti ilmu kedokteran, matematika, teknologi industri, pertanian, politik, militer, jahit-menjahit, dan sebagainya. (b) *fa'lah* (keutamaan), yaitu

---

<sup>39</sup> Ibid., 13-15.

<sup>40</sup> Ibid., 14-20. Lihat juga al-Ghazzālī, *I'yā'*, 1:23.

kajian filosofis tentang ilmu-ilmu tersebut yang tidak mutlak diperlukan, tetapi menambah kekuatan bagi kadar yang diperlukan sebagai basis.<sup>41</sup>

Pada hakikatnya, menurut Sang Imam, seperti yang dibentangkan dalam *Iy*, semua ilmu sebagai kebenaran objektif tidak ada yang tercela. Dikatakan tercela karena faktor lain, yakni merugikan orang lain, seperti sihir, maupun terhadap diri sendiri seperti astrologi. Sedangkan yang termasuk ilmu mubah hukum mempelajarinya adalah selain ilmu-ilmu terpuji dan tercela seperti tersebut di atas.<sup>42</sup>

## **METODE MENCAPAI ILMU**

Metode yang dimaksud di sini adalah cara memperoleh dan mengolah bahan-bahan ilmu dari sumbernya,<sup>43</sup> yang oleh al-Ghazzali dibagi menjadi dua, yaitu metode *insani* dan *rabbani*.

Metode pertama, adalah cara yang lazim diterapkan dalam, misalnya, sistem pendidikan di sekolah-sekolah formal maupun nonformal. Di sini, proses perolehan ilmu dilakukan melalui kegiatan-kegiatan ilmiah yang melibatkan guru dan murid. Dalam hal ini, ilmu yang diperoleh melalui cara ini terbatas pada dalil yang bersumber dari tangkapan-tangkapan indera dan akal, sedangkan alat

---

<sup>41</sup> Saeful, *Filsafat Ilmu*, 219.

<sup>42</sup> Al-Ghazzali, *Iy*, 3:16.

<sup>43</sup> Ibid., 39.

yang digunakan adalah bahasa dan interaksi sosial. Menurut al-Ghazzālī, metode ini digunakan oleh para filosof dan *mutakallim*.<sup>44</sup>

Berbeda dari yang pertama, metode yang kedua merupakan proses perolehan ilmu yang melibatkan interaksi antara manusia dan Tuhan, di mana manusia berfungsi sebagai penerimanya dan Tuhan sebagai pemberi. Dalam metode ini, yang menjadi ujung tombak perolehan adalah *dzawq* (intuisi), bukan riset-riset ilmiah atau studi-analisis seperti yang dikenal dalam metode *insān* di atas.<sup>45</sup> Oleh al-Ghazzālī, metode ini disebut sebagai metode yang lazim terjadi pada para sufi melalui latihan-latihan spiritualnya, dan ilmu yang dihasilkannya disebut dengan ilham.<sup>46</sup>

Kedua metode *insān* dan *rabbān* tersebut di atas juga disebut al-Ghazzālī dengan metode *ar-r*<sup>47</sup> dan *ghayr ar-r* dalam *Iy'ā*. Menurutnya, jenis yang pertama sudah ada secara potensial dalam diri manusia sejak lahir, tetapi baru muncul secara aktual ketika akal telah sempurna seiring dengan munculnya citra objek empiris-sensual dalam *khayāl* yang dilihat akal. Adapun jenis kedua muncul dengan dua cara, yaitu: (a) *hujum* (spontan), tanpa diusahakan, melainkan dicampakkan ke dalam qalbu dari arah yang tidak diketahui oleh yang bersangkutan, kecuali wahyu bagi nabi. (b) *iktisāb* (usaha langsung), baik secara *istidlāl* (mencari petunjuk), *naḥr* (penalaran), maupun *ta'allum* (belajar).<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Al-Ghazzālī, *al-Munqidz*, 13-26.

<sup>45</sup> Ibid., 34-36.

<sup>46</sup> Sholihin, *Epistemologi Ilmu*, 40.

<sup>47</sup> Lihat Saeful, *Filsafat Ilmu*, 89.

<sup>48</sup> Al-Ghazzālī, *Iy'ā*, 3:17-18.

## PROSES PENCAPAIAN ILMU

Dilihat dari sudut proses, al-Ghazz 1 membagi pencapaian ilmu kedalam tiga fase besar, yaitu fase pra-penelitian, penelitian pendekatan rasional, dan fase penelitian pendekatan intuitif, yang dalam *al-Munqidz* dijelaskan sebagai berikut:

### Fase Pra-Penelitian

Menurut al-Ghazz 1, penelitian pada fase ini diawali dengan adanya permasalahan yang jelas, yang biasaya dilatarbelakangi oleh dua faktor, subjektif dan objektif. Faktor subjektif adalah daya kritis yang ada pada peneliti yang bersangkutan dalam melihat sesuatu, sedangkan faktor objektif di antaranya adalah, adanya kesenjangan antara teori dengan realitas. Dari kedua faktor ini, timbul hasrat untuk mengetahui realitas objek yang sedalam-dalamnya, sekaligus terputusnya ikatan *taqlid* dan doktrin-doktrin warisan dari orang tua, guru, atau lingkungan.<sup>49</sup>

Tahap kedua pada fase pra-penelitian ini adalah penetapan tujuan penelitian, yaitu suatu target yang akan dicapai dan dirumuskan dalam sebuah penelitian. Dalam konteks ini, menurut pandangan al-Ghazz 1 adalah ilmu yang meyakinkan (*'ilm al-yaq n*). Jadi, agar proses suatu penelitian berlangsung secara sistematis, maka tujuan penelitian harus ditetapkan terlebih dahulu.<sup>50</sup> Sedangkan tahap terakhir dalam fase ini adalah penancapan prinsip-prinsip ilmiah yang di atasnya ilmu harus dibangun, sehingga ia tumbuh dengan kokoh dan subur. Di antara prinsip yang dimaksud adalah skeptik-metodis dan objektif faktual.

---

<sup>49</sup> Al-Ghazz 1, *al-Munqidz*, 7.

<sup>50</sup> Ibid., 8.

### ***Prinsip skeptik-metodis***

Sesudah menetapkan tujuan penelitian berupa tercapainya *'ilm al-yaq n*, dan sebelumnya melakukan penelitian terhadap semua aliran pemikiran yang berkembang sampai dengan masanya, Im m Al-Ghazz l melakukan introspeksi terlebih dahulu terhadap semua ilmu pengetahuan yang dimilikinya. Introspeksi inilah yang membawanya pada skeptisisme absolut seperti halnya kaum sofis. Ketika ia tidak lagi memercayai akurasi pancaindera dan akal selama hampir dua bulan, sampai ia kembali memercayai ilmu ini sebagai dasar.<sup>51</sup>

Skeptik absolut memang kemudian dipandang Sang Im m sebagai 'sakit', dan dikritiknya secara pedas dalam beberapa kesempatan, tetapi skeptik-metodis<sup>52</sup>, terus berlangsung bahkan dijadikannya sebagai salah satu prinsip ilmiahnya yang utama. Dalam prinsip ini, peneliti harus lebih dahulu mengosongkan dirinya dari segala bentuk pendapat atau putusan apapun tentang yang ada, dan sepanjang proses penelitian ditempatkan pada posisi diragukan kebenarannya, sampai tercapainya suatu kesimpulan.<sup>53</sup>

### ***Prinsip Objektif-Faktual***

Prinsip kedua ini, misalnya terlihat dari pernyataan-pernyataan yang sering diteriakkan al-Ghazz l , yaitu *"kenali manusia berdasarkan kebenarannya, bukan*

---

<sup>51</sup> Ibid., 10-11.

<sup>52</sup> Skeptik-metodis adalah skeptik yang merupakan bagian dari metode ilmiah, dan hanya berlangsung sementara, yaitu sepanjang proses penelitian sampai tercapainya kesimpulan sebagai hasil penelitian tertentu.

<sup>53</sup> Ibid.

*mengenal kebenaran berdasarkan manusianya, yang merupakan puncak kesesatan*".<sup>54</sup> Objektivitas ilmu harus dipertahankan secara konsisten, sekalipun ia menyalahi tradisi mapan atau opini publik. Untuk mencapai objektivitas sedemikian rupa, ilmu harus dibangun dari faktual dengan memperhatikan data dari segi otentisitas dan relevansinya serta menafsirkannya dalam kerangka teori pengetahuan tertentu secara rasional. Ini terlihat jelas dalam statement-statement dan cara kerja al-Ghazz 1 dalam meneliti teologi, filsafat, *ta'l miyyah/b iniyyah*, dan tasawuf. Ia selalu menyebutkan empat pilar utama (permasalahan, tujuan penelitian, sumber data, dan kerangka teori) sebagai 'neraca ilmu' dan 'timbangan yang lurus'.<sup>55</sup>

Dalam menghadapi berbagai problema ilmu pengetahuan pada masanya, lebih khusus terhadap kelemahan-kelemahan epistemologi ulama ortodoks, al-Ghazz 1 meneriakkan salah satu prinsipnya, agar sikap dan tradisi objektif-ilmiah menjadi budaya intelektual ulama dan umat Islam. ia meyakini, bahwa orang yang belum sampai kepada puncak ilmu itu tidak akan bisa menangkap kerusakan suatu ilmu, sehingga menyamai kemampuan orang yang merumuskan ilmu tersebut, kemudian ia harus memiliki kelebihan dan melampaui derajat mereka. di samping itu, bagi Sang Im m, orang yang menolak suatu madzhab sebelum memahaminya dan menelaah esensinya adalah ibarat melempar dalam kebutaan.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Ibid., 26-27.

<sup>55</sup> Ibid., 13-40.

<sup>56</sup> Ibid., 14-15.



## **Fase Penelitian Pendekatan Rasional**

Fase ini, secara garis besar dapat dibagi pada tiga tahap. Yaitu tahap asumsi dasar (*yaq niyy t- ar riyy t*), tahap proses kajian rasional, dan tahap penyimpulan.

### ***Tahap Asumsi Dasar***

Untuk menyusun bangunan ilmu secara utuh dan kokoh, al-Ghazz l memakai kerangka dasar logika sebagai ‘muqaddimah ilmu-ilmu seluruhnya’, sekaligus sebagai ‘neraca ilmu’ dan ‘timbangan yang lurus’. Untuk itu, ia menyusun beberapa kitab logika secara lengkap, sistematis, dan rinci sebagai sebuah sistem epistemologi rasional yang dianut sampai akhir hayatnya. Karena itu, pendekatan rasional al-Ghazz l secara umum sama dengan pendekatan rasional para filosof lain yang lebih didominasi oleh logika peripatetik seperti al-Far b dan Ibn S n .<sup>57</sup>

Menurutnya, bangunan ilmu merupakan sebuah sistem pernyataan ilmiah yang tersusun dari beberapa proposisi, konklusi (*ta d q*) yang satuannya berpijak pada sedikitnya dua konsepsi (*ta awwur*). Dengan demikian, bangunan ilmu pada akhirnya bermuara pada samudera konsepsi. Asumsi dasar ini, pada hakikatnya melekat pada semua akal sehat dan kebenarannya pasti, oleh karena itu tidak perlu dicari dan dibuktikan lagi. Sehingga harus diakui secara universal dan layak

---

<sup>57</sup> Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu*, 213.

dijadikan premis-premis dalam penyusunan argumen untuk memperoleh ilmu-ilmu inferensial.<sup>58</sup>

### ***Tahap Proses Kajian Rasional***

Pada tahap ini, objek ilmu dianalisis dengan metode ilmiah tertentu, yang oleh al-Ghazzālī disebut sebagai *burhān* (argumen), yang didefinisikan sebagai kajian rasional (*al-baṭn al-naẓar*) yang menyampaikan pada *taḍqīq* (konklusi). Bagi Sang Imam, meskipun ruang gerak logika terbatas, namun dengan logika manusia mampu beranjak dari dunia fisis ke gerbang metafisis. Inilah putusan akhir yang dibentangkan al-Ghazzālī dalam *al-Munqidz*, setelah secara terang-terangan ia menumbangkan metodologi rasional filosof, *mutakallimīn*, *bāṭinīyyah*, dan sufi.<sup>59</sup>

Dalam *Mi'yār al-'Ilm*, al-Ghazzālī membagi pula *burhān* atau *hujjah* menjadi tiga macam, yaitu **qiyās**, yang bergerak dari universal (*kull*) ke partikular (*juz'*), **istiqrā'** (induksi) yang dalam proses abstraksi bergerak dari banyak partikular ke universal dan dalam proses pemindahan hukum dari banyak partikular ke satu partikular, dan **taṃtsīl** (analogi-komparasi) yang bergerak dari partikular ke partikular.<sup>60</sup> Untuk *qiyās*, menurut al-Ghazzālī hanya dapat menghasilkan konklusi yang benar secara kompulsif bila memenuhi persyaratan, baik pada premis-premisnya, maupun pada bentuknya (*raḥ*). Oleh karena

---

<sup>58</sup> Ibid., 12.

<sup>59</sup> Ibid., 21.

<sup>60</sup> Al-Ghazzālī, *Mi'yār al-'Ilm*, 36-38.

kualitas *qiy s* ditentukan oleh kualitas premis-premisnya, maka *qiy s* yang premis-premisnya benar secara pasti, serta disusun dengan betul pula, konklusinya pasti benar secara meyakinkan. Sebaliknya, premis yang salah mustahil menghasilkan konklusi yang benar, dan premis yang bersifat dugaan (*ann*) mustahil menghasilkan konklusi yang meyakinkan. Jadi, bila suatu *qiy s* tidak menghasilkan kebenaran, pasti karena mengandung cacat pada materi (*m ddah*) atau bentuknya.<sup>61</sup>

Karena itu, *qiy s* dalam arti khusus disebut juga oleh al-Ghazz l sebagai *burh n aq q* seperti dalam sebuah pernyataannya “ketahuilah bahwa *burh n aq q* adalah apa yang menghasilkan keyakinan yang *ar r* (pasti) serta langgeng dan abadi, yang mustahil berubah”.<sup>62</sup> Imam al-Ghazz l juga telah membicarakan bentuk-bentuk *qiy s* dan materinya secara panjang lebar dan rinci. Menurutnya, semua pernyataan dan uraian manusia tidak keluar dari lima jenis proposisi, yaitu *yaq niyy t*, *jadaliyy t*,<sup>63</sup> *mugh l t*,<sup>64</sup> *maqb l t*,<sup>65</sup> dan *mukhayyal t*.<sup>66</sup>

---

<sup>61</sup> Ibid., 158-161.

<sup>62</sup> Ibid., 225.

<sup>63</sup> *Jadaliyy t* adalah proposisi dialektik-apologetik yang hanya merupakan presuposisi (*‘aq ‘id*), yang penganutnya sulit menyadari bahwa kepercayaannya itu salah.

<sup>64</sup> *Mugh l t* adalah proposisi-proposisi salah yang ditampilkan seakan benar, yang biasa dipakai kaum Sopi untuk menolak kebenaran.

<sup>65</sup> *Maqb l t* adalah proposisi-proposisi yang diterima karena otoritas ketokohan.

<sup>66</sup> *Mukhayyal t* adalah proposisi-proposisi yang diketahui bahwa ia palsu, tetapi efektif dalam jiwa untuk motivasi. Lihat Saeful, *Filsafat Ilmu*, 218.

### ***Tahap Penyimpulan***

Yang dimaksud dengan tahap penyimpulan di sini adalah tercapainya putusan akal yang pasti, atau terhasilkannya gambaran objek pada akal sebagaimana realitas objek sendiri berdasarkan metode ilmiah tertentu. Persoalan bagaimana munculnya ilmu pada akal adalah seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa ilmu ada yang diperoleh dari pembelajaran dan ada pula yang diperoleh melalui ilham.<sup>67</sup>

### **Fase Penelitian Pendekatan Intuisi**

Bagi yang memenuhi persyaratan seperti di muka, penelitian secara rasional bisa dilanjutkan dengan pendekatan intuisi, yakni penyingkapan melalui perjuangan dan latihan spiritual-religius. Secara keseluruhan, fase ini merupakan sebuah sistem yang oleh al-Ghazzali disebut sebagai '*ilm al-yaqin*'. Yang merupakan hasil dari *mujahadah*, penyucian jiwa, dan menyibukkan jiwa hanya dzikir kepada Allah.<sup>68</sup>

Metode ini, dikuatkan pula oleh Sang Imam dalam *Ihya*. Menurutnyanya '*ilm mukasyafah*' merupakan rumusan tentang cahaya yang tampak dalam qalbu ketika penyuciannya dari sifat-sifat tercela, dan tersingkaplah dari cahaya itu perkara-perkara yang banyak, yang sebelumnya sudah terdengar nama-namanya sehingga

---

<sup>67</sup> Al-Ghazzali, *al-Munqidz*, 13-26.

<sup>68</sup> Ibid., 34-36.

terbayang makna-makna secara global namun tidak jelas, maka ketika *kasyf* barulah ia menjadi jelas.<sup>69</sup>

Pernyataan Sang Imam, bahwa ilmu *kasyf* bukan merupakan hasil usaha langsung, melainkan karunia Allah yang harus didahului oleh persiapan diri berupa *mujahadah* dan *riyadah*, menunjukkan usaha tersebut tidak mesti menghasilkan *kasyf*. Akan tetapi, persiapan diri dengan *mujahadah* dan *riyadah* itu hanya merupakan sebab dan sarana, sehingga seorang pencari kebenaran melalui jalan ini harus terus berharap dengan optimis dan bersabar.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Al-Ghazzali, *Iyyun*, 1:20-21.

<sup>70</sup> Ibid., 70-71.

#### **BAB IV**

### **ANALISA EPISTEMOLOGI AL-GHAZZI DALAM *AL-MUNQIDZ***

Berdasarkan pemaparan epistemologi Imam al-Ghazzali pada bab sebelumnya, yang meliputi sumber-sumber dan klasifikasi ilmu dalam *al-Munqidz*, metode-metode, dan proses pencapaian ilmu dapat dianalisa sebagai berikut:

pertama, konsep al-Ghazzali tentang ketiga sumber ilmu di atas, sudah tepat adanya. Sebab, pembagian tersebut sesuai dengan proses dan tingkat perkembangan potensi yang dimiliki manusia. Namun, pembagian sumber ilmu pada tiga piranti ini, bukan berarti masing-masing piranti berjalan sendiri-sendiri. Tetapi, saling berhubungan antara satu dengan yang lain. Bahkan jika salah satu dari yang tiga ini dihilangkan, maka mustahil tercapainya '*ilm al-yaqin*' seperti yang dimaksud al-Ghazzali.

Pancaindera, misalnya, sebagai sarana penangkap yang pertama muncul dalam diri manusia, disusul dengan daya *khayal* yang menyusun aneka bentuk dari partikular-partikular yang ditangkap indera, kemudian *tamyiz* (daya pembeda) yang menangkap sesuatu di atas alam empirik-sensual, dan di sekitar usia tujuh tahun baru disusul dengan akal yang menangkap hukum-hukum akal dan hal-hal lain yang tidak ada pada fase sebelumnya. Ini berarti, akal tidak akan dapat beroperasi dengan maksimal, bahkan lumpuh total tanpa bantuan indera.

Mengenai pancaindera dan *wahm* dalam hubungannya dengan metafisik, bila keduanya menyalahi konklusi akal, maka akallah yang benar. Masalahnya, *wahm* selalu menolak eksistensi substansi yang tidak mengambil dimensi ruang,

bahkan ia mendustakan apa yang lebih dekat pada objek empiris-sensual sendiri. Misalnya, dalam menghadapi suatu materi yang mempunyai gerak, rasa, warna, dan bau, *wahm* sulit mengakuinya sebagai suatu kesatuan yang berkumpul pada satu tempat, dan membayangkan bahwa sebagiannya digabungkan kepada yang lain dan berdampingan dengannya. Sebab, *wahm* tidak mungkin dapat memahami berbilangnya keempat unsur itu, kecuali dengan mengandaikan berbilangnya tempat eksis, karena ia hanya mengambil informasi dari indera, sedangkan indera hanya dapat menangkap bilangan dan perbedaan berdasarkan perbedaan tempat atau waktu. Oleh karena itu, dalam masalah metafisis, akal harus membebaskan diri dari pengaruh-pengaruh indera, *khay l* dan *wahm* dengan siasat tertentu. Jika tidak, kita akan terjerumus ke dalam bahaya antropomorfisme dengan berbagai problemnya.<sup>1</sup>

Setelah akal bekerja di kawasan abstrak dengan memanfaatkan input dari dari pancaindra melalui *khay l* dan *wahm*, dan berhenti pada batas kawasan transendental, maka pengetahuan pada kawasan yang tak terjangkau oleh akal ini, hanya diperoleh melalui wahyu dari Rasul, atau melalui intuisi, yakni ilham yang dicampakkan oleh Allah dalam dada siapa yang dikehendaki-Nya, baik melalui mimpi, maupun *musy hadah/muk syafah*. Bagi seseorang yang tidak mengalami dan tidak menemukan jalan ilham ini, besar kemungkinan akan mengira bahwa hal itu tidak ada. Namun perkiraan ini tidak dapat dijadikan dasar untuk memustahilkan hal tersebut. Seperti analogi yang dibuat al-Ghazz l , bahwa orang buta sekiranya tidak mendapat informasi tentang warna dan bentuk, pasti tidak

---

<sup>1</sup> Saeful, *Filsafat Ilmu*, 185.

mengetahui dan mengakuinya, padahal warna dan bentuk merupakan realitas objektif.

Kedua, pengklasifikasian ilmu oleh al-Ghazzālī menjadi *syar'īyyah* dan *ghayr al-syar'īyyah*, merupakan konsekuensi logis dari pandangannya terhadap tiga sumber ilmu di atas dan penempatan intuisi sebagai piranti tertinggi berbanding akal dan indera. Hal ini diperjelas pula dengan pemaparannya dalam *Iyā'at al-Ilm*, bab ilmu, yang menurutnya *'ulūm syar'īyyah* merupakan ilmu-ilmu yang diperoleh dari para nabi, dan tidak hadir melalui perolehan akal. Sedangkan ilmu-ilmu *ghair al-syar'īyyah* (rasional), merupakan ilmu yang diperoleh dengan akal, dalam arti bukan dengan *taqlīd*. Termasuk di dalamnya ilmu *ar-rīyāṭ* dan *mukṭasabat* seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.<sup>2</sup>

Mengenai pembagian hukum-hukum mempelajari ilmu-ilmu *syar'īyyah* pada *far'īn*, yang merujuk pada kewajiban agama yang mengikat setiap pribadi muslim, dan *far' kifāyah*, yang merujuk pada hal-hal yang merupakan perintah Ilahi dan bersifat mengikat komunitas muslim sebagai suatu kesatuan, tidak lain dikarenakan ia merupakan seorang *fuqahā* yang menaruh perhatian besar terhadap etika. Karena dalam perspektif al-Ghazzālī, yurisprudensi pada dasarnya merujuk pada pertimbangan-pertimbangan etis. Sedangkan status hukum setiap cabang ilmu, ditentukan menurut derajat kemanfaatan bagi individu maupun masyarakat dalam hubungannya dengan tujuan akhir syarī'ah.

Adapun untuk ilmu-ilmu yang bukan *syar'īyyah*, al-Ghazzālī membaginya pada ilmu terpuji dan tercela. Yang terpuji adalah semua ilmu *ghayr syar'īyyah*

---

<sup>2</sup> Al-Ghazzālī, *Iyā'at al-Ilm*, 3:17-18.



yang berguna atau diperlukan untuk kemaslahatan dunia. Ia terbagi dua, (1) *far kif yah*, yaitu semua ilmu yang mutlak dibutuhkan untuk tegaknya kehidupan duniawi, seperti ilmu kedokteran, matematika, teknologi industri dan tekstil, pertanian, politik, militer, jahit-menjahit, dan sebagainya; (2) *fa lah* (keutamaan), yaitu kajian filosofis tentang ilmu-ilmu tersebut yang tidak mutlak diperlukan, tetapi untuk menambah kekuatan bagi kadar diperlukan sebagai basis.<sup>3</sup>

Pada dasarnya, semua ilmu sebagai kebenaran objektif tidak ada yang tercela. Karena ia menjadi tercela disebabkan faktor lain, yakni merugikan, baik terhadap diri sendiri maupun orang lain. Sejalan dengan pemikiran al-Attas, yang menganalogikan ilmu sebagai pisau dapur, ia menjadi alat yang paling berguna bagi ibu rumah tangga untuk keperluan memasak, namun dapat juga menjadi senjata yang mematikan, jika digunakan oleh perampok atau maling.<sup>4</sup>

ketiga, metodologi yang digunakan al-Ghazzali dalam mencapai ilmu, yang terdiri atas dua cara, yakni *insani* dan *rabbani*, pada hakikatnya dapat diterima secara universal. Kecuali bagi yang tidak mengenal Allah beserta sifat-sifatnya, pasti tidak dapat menerima cara yang kedua. Konsep pembelajaran dan penelitian dalam perspektif al-Ghazzali sangat logis dan tersusun secara sistematis. Hal ini bisa dilihat dari proses pencapaian ilmu seperti yang telah dijelaskan, yakni fase pra-penelitian dan penelitian secara rasional.

Untuk penetapan identifikasi masalah, tujuan penelitian, dan penetapan prinsip-prinsip ilmiah tertentu sebagai langkah pra-penelitian, merupakan suatu

---

<sup>3</sup> Saeful, *Filsafat Ilmu*, 319.

<sup>4</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 42-43.

sikap yang tak terbantahkan. Karena, ketiga langkah tersebut merupakan satu-kesatuan dasar yang menjadi syarat pokok terhasilkannya suatu ilmu yang kokoh dan bermakna. Apalagi pada fase berikutnya, pada proses pencapaian ilmu menurut al-Ghazz 1, yang meliputi tahap asumsi dasar, kajian rasional, dan tahap penyimpulan, maka akan tercapailah hakikat ilmu, yakni putusan akal yang pasti, atau terhasilkannya gambaran ( *raḥ*) objek pada akal sebagaimana realitas objek itu sendiri.

Namun perlu digaris bawahi, di dalam *M z n al-‘Amal*, al-Ghazz 1 menegaskan bahwa seseorang tidak akan bisa mencapai semua ilmu dengan sendiri saja secara langsung tanpa guru, melainkan ia memperoleh sedikit dengan waktu yang cukup lama, sehingga pertumbuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan tidak pesat. Sekiranya ilmu kedokteran, misalnya, belum mapan dan belum tersusun dengan temuan-temuan akumulatif dan saling mendukung dalam proses waktu yang panjang, tentu untuk mengetahui terapi satu penyakit saja, manusia yang paling genius pun memerlukan umur panjang, apalagi untuk mengetahui seluruhnya.<sup>5</sup>

Adapun ilmu yang diperoleh melalui ilham (metode *kasyf*), memang agak sulit untuk dilogikakan. Karena dasarnya adalah al-qur’an dan hadits, serta ketersingkapkan kebenaran hakiki yang diperoleh dengan cara ini sangat subjektif. Pada hakikatnya, metode *kasyf* merupakan kelanjutan dari metode rasional dan untuk menuntaskan ilmu-ilmu teoritis yang masih tentatif. Seperti yang dikatakan al-Ghazz 1, bahwa *muj hadah* dan *riy ah* yang dilakukan untuk menuju

---

<sup>5</sup> Al-Ghazz 1, *M z n al-‘Amal*, 227.

*muk syafah*, harus didasari oleh pengetahuan-pengetahuan rasional yang matang, agar tidak terjadi kecacatan mental.

Sebagai muslim yang ‘*rif*, mestinya tidak ada alasan untuk menolak metode ini, karena begitu banyak ayat-ayat al-qur’an yang berkaitan dengan argumentasi akal, memotivasi manusia untuk menggapai ilmu dan *ma‘rifah*, serta menolak segala bentuk keraguan. Dalam konteks ini, berarti pencapaian keyakinan dan kebenaran adalah sangat mungkin dengan perantaraan akal dari argumentasi rasional.<sup>6</sup> Hanya saja, daya akal ada kemungkinan terganggu oleh *khayal* dan *wahm* sehingga menyebabkan keraguan. Untuk menghilangkan keraguan ini, maka jalan keluarnya adalah dengan melakukan *mujahadah* agar tersingkap pengetahuan yang tiada keraguan padanya.

---

<sup>6</sup> Hasan dan Irfan, *Epistemologi Islam*, 24.

## **BAB V**

### **KESIMPULAN DAN SARAN**

#### **KESIMPULAN**

Dari pembentangan tentang epistemologi al-Ghazz 1 yang sederhana di atas, dapat diambil beberapa kesimpulan yang merupakan *main point* dalam kajian ini, yakni sebagai berikut:

Melalui *al-Munqidz*, al-Ghazz 1 menyebutkan ada tiga sumber ilmu, yaitu pancaindera (*al-aw s al-khams*) berikut daya *khay l* dan *wahm*, akal, dan intuisi (*dzawq*). Pancaindera bekerja pada di dunianya, yaitu dunia fisis-sensual dan berhenti pada batas kawasan akal. Akal bekerja di kawasan abstrak dengan memanfaatkan input dari pancaindera melalui *khay l* dan *wahm*, dan berhenti pada batas kawasan transendental (tidak terjangkau akal). Adapun pengetahuan selanjutnya diperoleh melalui intuisi dengan jalan *muj hadah*.

Al-Ghazz 1 mengklasifikasikan ilmu menjadi dua macam, yakni *syar'iiyyah* dan *ghayr al-syar'iiyyah*. Ilmu-ilmu *syar'iiyyah* adalah ilmu yang diambil secara *taql d* dari nabi dengan mempelajari dan memahami al-qur'an dan hadits, dan tidak dapat diperoleh dengan akal semata. Sedangkan ilmu-ilmu *ghayr al-syar'iiyyah* adalah ilmu-ilmu yang diperoleh dengan akal, dalam arti bukan dengan *taql d* melainkan dengan proses belajar dan pembuktian-penyimpulan, guna merealisasikan kesejahteraan umat manusia.

Dalam *al-Munqidz* al-Ghazz 1 menjelaskan bahwa ilmu yang dimiliki manusia sesungguhnya diperoleh dengan dua cara, yaitu metode pengajaran secara *ins n* dan metode *rabb n*. Metode pertama, lazimnya dikenal sebagai metode pengajaran dengan sistem tertentu, yang biasa dilakukan dalam sekolah-

sekolah formal maupun nonformal. Proses belajar-mengajarnya dilakukan melalui kegiatan-kegiatan ilmiah yang melibatkan guru dan murid. Dalam hal ini, ilmu yang diperoleh terbatas pada dali-dalil yang bersumber dari tangkapan-tangkapan indera dan akal. Metode ini, digunakan oleh para filosof dan *mutakallim*.

Adapun metode yang kedua merupakan proses pengajaran yang melibatkan interaksi antara manusia dan Tuhan. Kedudukan manusia di sini adalah sebagai penerima, sedangkan Tuhan sebagai pemberi. Metode ini biasa ditempuh oleh para sufi dengan pendekatan tasawufnya. Dalam metode ini, yang menjadi sumber ilmunya adalah *dzawq* (intuisi), bukan melalui riset-riset ilmiah atau studi-analisis secara rasional.

## **SARAN**

Penulis menyarankan kepada civitas akademika yang menaruh konsentrasi serius terhadap apistemologi islam, agar bisa melakukan penelitian yang serupa terhadap tokoh-tokoh pemikir besar Islam selain Im m al-Ghazz l . Karena dalam penelitian ini penulis hanya membatasi kajian pada apistemologi Sang Im m. Dengan adanya beberapa formulasi epistemologi dari para Filosof muslim, akan memperkuat metodologi pembelajaran dan pendidikan dalam dunia Islam yang sesuai dengan al-Qur'an dan al-Sunnah.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ab al- asan al-Asy'ar . *Al-Ib nah 'an U l al-Diy nah*. Terj. Abu Ihsan al-Atsari (Solo: At-Tibyan, 2010).
- Adian Husaini. *Wajah Peradaban Barat: dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-Liberal* (Jakarta: Gema Insani, 2005).
- Ahmad Hasan Ridwan dan Irfan Safruddin. *Dasar-Dasar Epistemologi Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2011).
- A mad Syams al-D n. *Majm 'at Ras 'il al-Im m al-Ghazz l* (Bayr t: D r Kutub al-'Ilmiyyah, 1988).
- Al-Bazdaw . *Kit b U l al-D n* (al-Q hirah: D r I y ' Kutub al-'Arabiyyah, 1963).
- Al-Ghazz l . *Al-Iml 'f Isyk l t al-I y '* (Bayr t: D r al-Fikr, 1980).
- \_\_\_\_\_. *Al-Iqti df al-I'tiq d* (Bayr t: D r Kutaib , 2003).
- \_\_\_\_\_. *Al-Munqidz min al- al l* (Iskandariyyah: D r Ibn Khald n, t. th).
- \_\_\_\_\_. *Bid yat al-Hid yah*. Terj. Ab 'Al al-Banjar (Kedah: Al-Khizânah al-Banjariyyah. 2010).
- \_\_\_\_\_. *I y ' 'Ul m al-D n*. 4 Jilid (Semarang: Karya Toha Putra, t. th.).
- \_\_\_\_\_. *Misyk t al-Anw r wa Mi f t al-Asr r* (Bayr t: Mazra'at Bin yat al-m n, 1986).
- \_\_\_\_\_. *Mi'y r al-'Ilm* (al-Q hirah: D r al-Ma' rif, 1961).
- \_\_\_\_\_. *Tah fut al-Fal sifah*. Terj. Ahmad Maimun (Bandung: Marja, cet., III, 2012).
- Ali Mudhofir. *Kamus Istilah Filsafat dan Ilmu* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001).
- Amsal Bakhtiar. *Filsafat Ilmu* (Jakarta: Rajawali Press, 2010).
- Conny R. Semiawan dkk. *Dimensi Kreatif dalam Filsafat Ilmu* (Bandung: Rosda, 2004).
- Desi Anwar. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia* (Surabaya: Amelia, 2003).

- Ferrier, James Frederick. *Institutes of Metaphysic: The Theory of Knowing and Being* (Edinburgh: W. Blackwood, 1954).
- Ilyas Supena. *Pengantar Filasafat Islam* (Semarang: Walisongo Press, 2010).
- Labib MZ. *Ringkasan Ihya' Ulumuddin* (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, cet., II, 2007).
- Miska Muhammad Amin. *Epistemologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam* (Jakarta: UI Press, 1983).
- Muhammad al-Abduh dan Thariq Abdul Halim. *Koreksi bagi Kaum Sufi* (Jakarta: Kalam Mulia, cet., II, 2001).
- Muhammad Solihin. *Epistemologi Ilmu dalam Sudut Pandang al-Ghazali* (Bandung: Pustaka Setia, cet., I, 2001).
- Muhammad Yasir Nasution. *Manusia Menurut al-Ghazali* (Jakarta: Srigunting, 2002).
- Muhammad Zaidi bin Ismail. "Logic in al-Ghazzali's Theory of Certitude" dalam *al-Shajarah*. Vol. I (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996), 95-125.
- Mustofa H.A. *Filsafat Islam* (Bandung: CV. Pustaka Setia, cet., IV, 2009).
- Reese, William L. *Dictionary of Philosophy and Religion* (New Jersey: Humanities Press, 1994).
- Rizal Mustansyir dan Misnal Munir. *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet., X, 2010).
- Runes, Dagobert D. (ed.). *Dictionary of Philosophy* (Maryland: Littlefield, Adam Quality Paperback, edisi revisi 1983).
- Saeful Anwar. *Filsafat Ilmu al-Ghazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi* (Bandung: Pustaka Setia, cet., I, 2007).
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimension of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975).
- Idriss Ibn al-Qasbi. *Abjad al-'Ulum* (Damsyiq: Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 1978).
- Sulayman Dunay. *Al-aqqa' fi Na'ir al-Ghazzali* (al-Qahirah: Dar al-Ma'rif, 1119 H.).

- Sway, Mustofa Abu. *Al-Ghazz l : A Study in Islamic Epistemology* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996).
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Risalah untuk Kaum Muslimin* (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001).
- Wan Mohd Nor Wan Daud. *Masyarakat Islam Hadhari: Suatu Tinjauan Epistemologi dan Kependidikan ke Arah Penyatuan Pemikiran Bangsa* (Selangor Darul Ehsan: Dawama Sdn, Bhd., 2007).
- Wood, Ledger. "Epistemology". Dalam Dagobert D. Runes (ed.), *Dictionary of Philosophy* (Maryland: Littlefield, Adam Quality Paperback, edisi revisi 1983), 109-111.
- Zainal Abidin Ahmad. *Riwayat Hidup al-Ghazzali* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975).
- Zirajuddin Zar. *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya* (Jakarta: Rajawali Press, 2004).